ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 15

ಸಂಚಿಕೆ 2

ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್-1986

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE : Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 15. No. 2, April-June 1986

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8-00
ರೂ. 5-00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100-00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಡಾ|| ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ದೀಪಾವಳಿ

ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ಹಗಲಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹಚ್ಚುವರು ಸ್ವಂತದ ದೀಪ ?
ಮೇಲಿಂದ ಬೆಳಕ ಮಳೆ ಸುರಿವ ಹೊತ್ತು.
ಕತ್ತಲಾಯಿತೊ ಬೀದಿ ಬೀದಿಗೂ ಒಂದೊಂದು
ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೀಪ ಬೈತಲೆಯ ಮುತ್ತು

ಬೀದಿ ಮಾತಿರಲಿ ಮನೆ ಮಹಲು ಗುಡಿಸಲು ನೋಡಿ
ಹಣತೆ ಬೆಳಗುವ ಬಲ್ಬು ಸೊಡರು ಬುಡ್ಡಿ
ಮೋಂಬತ್ತಿ, ಆಗಾಗ ಹೊತ್ತಿ ಆರುವ ದೀಪ
ಮಾಲೆ, ತುಟಿಗಳ ಕೊಡುವ ಬೆಂಕಿ ಕಡ್ಡಿ

ದೇವರಿಡುವಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಗೆ ಒಂದು ಬೆಳಕ ಕುಡಿ
ಒಲೆಯೊಳಗೆ ನರ್ತಿಸುವ ಅಗ್ನಿ ಬಾಲೆ
ಇನ್ನು ಪುಸ್ತಕ ಬಿಚ್ಚಿ. ದುಂಡಗರಳುವ ಬೆಳಕು
ಮಕ್ಕಳಿರೆ ಕನಸಿನುಯ್ಯಾಲೆ ಮೇಲೆ.

ದೀಪವಾರಿಸಿ ಕಣ್ಣದೀಪ ಹಚ್ಚಿದ ನಲ್ಲ
ಉಗುರುಬಿಸಿ ಹಬ್ಬಿರಲು ಮೈಯ ತುಂಬ
ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುವ ಹಕ್ಕಿ ಇದ್ದಲ್ಲೆ ಹಾರಿದವು
ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯಿತು ಗುಡಿಯ ಗರುಡಗಂಭ.

ದೇವನೂರು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ : ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಆರ್ಕೆ

ದೇವನೂರರ ಮೊದಲ ಕತೆ 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಪ್ರಕಟವಾದುದು 1968 ರಲ್ಲಿ. 1973ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡ ಇವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಸಂಕಲನದ ಆರಂಭದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯತಂತ್ರ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಶ್ರಯ, ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ್ನೂ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ 'ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಸಂಗವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಅನುಭವಗಳುಳ್ಳ ದೇವನೂರು, ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ನೋವುನಲಿವುಗಳನ್ನೆ ಕತೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಕತೆಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ನವ್ಯದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು, ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ನವ್ಯಸಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಪಾತ್ರದ (ನಾಯಕನ) ಸ್ವಗತಧಾಟಿ (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಣೆ) ಕ್ರಮೇಣ ಉಳಿದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಇದೇ ಸಂಕಲನದ ಈಚಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಭಾವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕತೆಗಾರರು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪೇಟೆ ಸುತ್ತಿ ಶೋಕಿ ಕಲಿತ ಹುಡುಗರಾದ ಶಿವರಾಮು ಮತ್ತವನ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ವಿವರ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಪಾತ್ರದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ಪರಕೀಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನವ್ಯತಂತ್ರದ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ :

'...ಹೇಳಿದರೆ ಬರೀ ಮಾತಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿಸಿ ನೋಡಿದೆ. ನನಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತೆ. ಇರೋದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಅನಿಸುತ್ತೆ. ನೀನು ಇಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತಿ. ಅವ್ವ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ಮಗು, ಗೆಳತಿ, ಹೆಂಡತಿ ಎಲ್ಲ. ತುಂಬ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಅವಳಿಗೆ ಏನು ಅನಿಸಬಹುದು ಅಂತ ಅನುಮಾನ ಬಂತು...' (ಗ್ರಸ್ತರು', ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. 17).

ಇಂಥವೇ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಣನೆ :

'ಗೋಡೆ ಗೆರೆಗಳು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲು ಬಿಡದೆ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿವೆ ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೊಳೆತು ಮಗ್ಗುಲುಗಟ್ಟಿರುವ ಹಟ್ಟಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ಒಂದು ಕಾಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂತು ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪೂರ್ವಿಕರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪದ ಹಾಗೆ—ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಸಣ್ಣುದ್ದದ ಎಕ್ಕದ ಗಿಡಗಳು. ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿ ಉದ್ದದ ಹುತ್ತ. ಮನೆ ತುಂಬ ಬಲೆ ನೇದಿರುವ ಜೇಡಗಳು. ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪಗೆ ಇಳಿಬಿದ್ದಿರುವ ಎಂಥದೋ ದಾರದ ಥರ. ತೊಟ್ಟಿಯ ಪಕ್ಕ ಉದುರಿ ಉದುರಿ ಚಿಂದಿ ಹಿಡಿದು ನೆಲಕ್ಕಂಟಿದ ತೊಲೆಂಬಗಳ ಅವಶೇಷ' ('ಒಂದು ದಹನದ ಕಥೆ', ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. 20)

ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿರೂಪ ಒಡ್ಡಿ ಅದನ್ನು ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನವ್ಯತಂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣಾತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರೂಪಕನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಸಾಂದ್ರತೆಯನ್ನೂ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತ ಬರುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಉದಾ :

'ಅದ್ಯಾಕೊ ಬತ್ತಾ ಬತ್ತಾ ಅವನ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾದಂತೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ರಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಸರ್ಕಸ್ನಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಗೌಡ್ರು, ಗೌರವ್ವರು, ನರ್ಸಮ್ಮ, ಶಾನುಭೋಗ್ರು, ಹೊಸಮೇಸ್ಟ್ರು ಎಲ್ಲ ಕೊಂಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತ ಮೈತುಂಬ ಸುಸ್ತು ಹಿಡದು ಆಗಲೀಗ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕಯ್ಯೂರಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೂತನು. ಬಾನಿಂದ ಕತ್ತಲು ಭೂಮಿಗೆ ತಾರವಾರ ದುಮುಕ್ತ ನೆಲ ಸೇರ್ತ ಇತ್ತು.' ('ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ...', ಅದೇ, ಪು. 52)

ಕಥಾವಸ್ತುವೊಂದಿಗಿನ ನಿರೂಪಕನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಗುಣ ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತವೆ :

'...ಅವನಿಗೆ ಕಂಡ್ತು: ಮಾಟ್ನ ಮಾಡಿ ಯಾರೊ ಸುಡುಗಾಡಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಹೂತಿದ್ದು. ಅದು ಸಸಿಯಾಗಿ ಕೆಂದಿ, ಭೂಮಿ ಸೀಳಿ ಬಂದದ್ದು. ಕಿತ್ತು ತಂದು ತನ್ನದು ಅಂತಾರು ಇರ್ಲಿ ಅಂತ ಮಾರಿಗುಡಿ ಮೂಲೇಲಿ ನೆಟ್ಟಿದ್ದು. ಅದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣು ಮಟಾರದಲ್ಲೆ ಗರಿ ಕಳಚ್ತ, ಕಳಚಿದಲ್ಲಿ ಕಳಚಿದ ಗುರುತ ಉಳಿಸ್ತ, ಗರಿ ಕಳಚಿದಲ್ಲಿ ಗುರುತ ಮಯ್ಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸ್ತ ಬೆಳೀತ ಬೆಳೀತ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಅಂತ ಇನ್ನೂ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು.' ('ಅಮಾಸ', ಅದೇ, ಪು. 58)

ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಗುಣ, ಒಟ್ಟು ಕತೆಯ ಆಶಯವನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿಸುವುದರ ಜತೆಗೇನೇ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಕೃತಕವೆಂದಾಗಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಮೂಲಕ ಪಾತ್ರದ ಅನುಭವದ ಒಣವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದಾಗಲಿ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಒಡಲಾಳ'–ನೀಳ್ಗತೆಯಿಂದೀ ನಿರೂಪಣಾಪ್ರಧಾನಶೈಲಿಯುದಾಗಿದ್ದು 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಿರೂಪಣೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯವೂ ಡಾಕ್ಯುಮೆಂಟರಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆದ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕಥಾಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿದೆ.[1] ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಒಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಅನುಭವದ ವಕ್ತಾರನಾಗಿ, ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಾಕ್ಷೀಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಕತೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ವೀರಕಥನ' (ballad) ವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳ ತಂತ್ರದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಈ ತಂತ್ರವು, ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

೨

'...ತನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ; ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಬೆಂಕಿಯ ಕಾಪಾಡುವಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ದಲಿತ ಲೇಖಕನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು.[2]

ದಲಿತಜನಾಂಗದ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ವರ್ಗಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪಾರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜತೆಜತೆಗೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜರುಗಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವರ್ಗಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇರಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜಾತಿ-ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ, ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಈ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಜಾಗೃತನಾಗಿರಬೇಕಾದ ದಲಿತ ಲೇಖಕ, ದಲಿತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಪಾತಾಳಗರಡಿ ಇಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮೇಲ್‌ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳು ಈತನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿರುವ ಹೀನವೂ ಕ್ಷುದ್ರವೂ ಆದ 'ಮೌಲ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗ್ಯಕರಣ ಗೊಳಿಸಿ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದುರಂತ ಸಂಭವವುಂಟು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೇವನೂರು ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ದಲಿತರ,

ದಲಿತ ಲೇಖಕರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಬೇಕಾದುದು: (ನನ್ನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆ ಕೀಳರಿಮೆ) 'ಇತ್ತು. ಈಗ ಮೇಲರಿಮೆ ಇದೆ. ನನ್ನ ಜಾತಿ ಯಾರನ್ನೂ ಕೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವಮಾನಿಸಿಲ್ಲ, ಸುಲಿದಿಲ್ಲ, ತಿಂದಿಲ್ಲ'3 ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಜನಾಂಗಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಚಳವಳಿಯಾಗದಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು, ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕೆಲವೇ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಬಹುದಷ್ಟೇ ವಿನಾ, ಇಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಗಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಅಂಥಾದ್ದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದೇವನೂರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತಂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದುದು.

ಇದೇ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ. 'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯ ಆರಂಭ ಹೀಗಿದೆ :

'ಅಮಾಸ ಎಂಬುದು ಅಮಾಸನ ಹೆಸರು.' (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. 54)

ಅಮಾಸ ಒಬ್ಬ ತಬ್ಬಲಿ ಹುಡುಗ. ಆದರೆ ಆತನಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇದೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಸತ್ವ (Vitality) ಇದೆ; ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೊಂದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ–(ಆತನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ–ಅಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ಕತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಮುಂದೆ ನೋಡಲಿರುವಂತೆ, ಆತನ ಪಾತ್ರ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಭಯಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗುವುದು, ಕತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತಾದ 'ಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಒರೆಗೊಡ್ಡಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ; ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ, ಲವಲವಿಕೆಯ, ಜೀವನೋಲ್ಲಾಸದ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಸತ್ತ ಬದುಕಿಗೆ ವೀರ್ಯವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧಾಂಡಿಗ, 'ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಟ್ಟ (ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು) ನಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಕಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಒಳಜಗತ್ತುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ; ಶಿಕ್ಷಣ–ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿನ ಮೀಸಲಾತಿಯಿಂದಾಗಿ ದಲಿತರೊಳಗೇ ಕೆಲವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ಮುಖಿ ಚಲನೆ; ಇಡಿಯ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒತ್ತಡದ ಕುರಿತಾದ ಪೂರ್ವಭಾವನೆ; ಶಿಕ್ಷಣದ ಸವಲತ್ತಿನಿಂದ ದಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗೇ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಸ್ತರೀಕರಣಗಳಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತ, 'ಶಿಷ್ಟ' (Elite) ನಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯು ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ಮಾದರಿಯಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದು ('ಮೂಡಲಸೀಮೆ'ಯ ಹೊಸ ಮೇಸ್ಟ್ರು); ಅಲ್ಲದೆ, ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಅಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತರನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯ, ಕೃತ್ರಿಮತೆ, ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಇವೆಲ್ಲ. ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಬಹುದಾದ ಭಾವನಾ ಸಂಕೀರ್ಣ; ವಿದ್ಯಾವಂತ ದಲಿತರು ಭೂಮಾಲಿಕ ಶೋಷಕವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಿರುವುದು ('ಡಾಂಬರು ಬಂದುದು'ವಿನ ಲಕುಮ ರಾಜಪ್ಪ ಮಾದು ಶಂಭು); ಹಾಗೆಯೇ ನಗರಜೀವನದ ಶೋಕಿಗಳಿಗೆ ('ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ 'ಚನ್ನರಸ') ಚಟಗಳಿಗೆ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಲೈಂಗಿಕ ತೆವಲು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು) ಬಲಿ ಬೀಳುವುದು ('ಮೂಡಲಸೀಮೆ'ಯ ಶಿವರಾಮು, ರಾಮಣ್ಣ); ಜಾತಿ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿಯಬಹುದಾದ ಮಾನವೀಯತೆ, ಗುಣ ಪಕ್ಷಪಾತ, ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರ (ಉದಾ॥ ಅಮಾಸನಂಥ ಸೂಟಿ ಹುಡುಗನನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ನೋಡುತ್ತ ಬಂಜೆ ಬಂಗಾರಿಗೆ ತನ್ನ 'ಕಂಕುಳಿಗೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಕಂದ ಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಅತ್ಯುಗ್ರ ಆಸೆ ಉಂಟಾಗು'ವುದು)—ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ (ಉದಾ॥ 'ಅಮಾಸ'ದಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಮರ; 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಿ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ) ಅಥವಾ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ (ಅಂದರೆ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ) ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಕತೆಗಾರ ತನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ ವಾಹಿಯಾಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಕತೆಗಳ ಬಂಧ ಸುಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೊಸದಾಗಿ ದಾಂಗುಡಿಯಿಡುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಒಟ್ಟು ನಿಷ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಕುರಿಯಯ್ಯ ಸುಡುಗಾಡಿನಿಂದ ತಂದು ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದ ತೆಂಗಿನಮರ ಫಲಬಿಟ್ಟಾಗ ಗೌಡರ ಹಟ್ಟಿಯ ಜೀತದಾಳು ಅದನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಯಯ್ಯ–ಅಮಾಸನಂಥವರ ಶೋಷಣೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಇಡಿಯ ದಲಿತಜನಾಂಗದ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿದೆ ಅನ್ನಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಇದನ್ನು

‘ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ’ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು. ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿಸಬಲ್ಲ ಸಶಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆ ಇದು. ಮಾಟಮಾಡಿ ಸುಡಗಾಡಲ್ಲಿ ಹೂತಿಟ್ಟು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಭೂಮಿ ಸೀಳಿ ಬಂದದ್ದನ್ನು ತಂದು ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದಾತ ಕುರಿಯಯ್ಯ. ಈ ವರ್ಣನೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವಾದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ಗೌಡರ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಅದೇ ಕುರಿಯಯ್ಯ ಇಂದು ಗೌಡರ ಪಾಲಿಗೆ ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಮೆಲುಕು ಆತನ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ದುರಂತವನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿಯಯ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು, ಈ ವರ್ಣನೆ ‘ಪ್ರಸವಧರ್ಮಿಣಿ’ಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅದಮ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮತೆಯ ಆಶಯವನ್ನೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಡುಗಾಡಲಿಟ್ಟ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಕುರಿಯಯ್ಯ ಮಾರಿಗುಡಿಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಾಗ ಅದು ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂದ್ರತೆ, ಮೂರ್ತತೆ, ಜೀವೋತ್ಕರ್ಷದ ಕುರಿತ ಭಾವೋಲ್ಲಾಸಗಳನ್ನು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಗಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಶ್ರಮದಿಂದ ಇಂದು ಫಲ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಮರದ ಫಲವನ್ನು ಗೌಡರ ಮನೆಯ ಜೀತದಾಳು ‘ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಹತ್ತು’ ಉದುರಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಲ್ಲ. ಗೌಡರ ವರ್ಗದವರೇ ಯಾರೋ ನಿವಾಳಿಸಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಇಂದು ಫಲ ಕೊಟ್ಟಾಗ ತನ್ನ ವರ್ಜ್ಯತೆಯನ್ನು (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು) ಕಳಕೊಂಡು ಗೌಡರಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಔತಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಘನೀಭೂತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಬೇಕು; ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಶ್ರಮ ಬೇಡ–ಆ ಶ್ರಮಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇಡ. ಇದು ಗೌಡರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವ.[4] ಜತೆಗೆ, ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರಮದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.[5] ಈ ಅಂಶದ ಸೂಚನೆ ಮಾಟಮಾಡಿ ಸುಡುಗಾಡಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಹೂತಿಟ್ಟದ್ದರಲ್ಲಿದೆ. ದಲಿತರ ಶ್ರಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಲಾಸೀ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದೋಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ‘ವಿಧಿ’ ಎಂಬಂತೆ ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿರುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶೋಷಣೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದು ಈ ಮರದ ಬುಡಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ. (ಈ ಸಂಗತಿ ಮರ ಬೆಳೆಸಿದ ಕುರಿಯಯ್ಯನಿಗಿಂತ

ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಅಮಾಸನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.)

'ಒಡಲಾಳ'ವಂತೂ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಗಾಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಮಗಳು ಗೌರಮ್ಮನ ಗಂಡ ಅಲೆಮಾರಿ. ಅವಳ ಮೊದಲ ಮಗ ರೋಗಿಷ್ಠ. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾಳಣ್ಣ–ಸಣ್ಣಯ್ಯ–ಗುರುಸಿದ್ದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಸಣ್ಣಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಚೆಲುವಮ್ಮ ತೌರಿನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ ಧಿಮಾಕಿನವಳು. ಕಾಳಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಸಂತಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದಂದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಳಣ್ಣನ ಪಾಲಿನ ಮೇಲೂ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿದ್ದ ಸಣ್ಣಯ್ಯನಿಗೆ, ಸಾಕವ್ವ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿರೇಮಗಳ ಕಿರಿಮಗನಿಗೆ ಬರೆದು ಸಾಯುತ್ತೇನೆ ಅಂದಾಗ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪುಟ್ಟಗೌರಿ (ಕಿರಿಮಗಳು) ಅವಿವಾಹಿತೆ. ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕೇರಿ ಎಲ್ಲ ತಿರುಗಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಯಾರು ನೀ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವವರಿಲ್ಲ (ಪು. 15). ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ಕದಿಯುವ ಕಾಳಣ್ಣ, ಅದನ್ನು ಮನೆಯವರೊಂದಿಗೆ ತಿನ್ನುವಾಗ ಎತ್ತಪ್ಪನವರ ದನದ ಹಟ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಡಿ ಕೂಡ ರಿಕ್ತತೆಯ ಅನುಭವ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಮನೆಮಾಡಿರುವುದು 'ಅಂಥ ಒಂದು ಎಮ್ಮ ಸತ್ರೀಗಪ್ಪ...ನಮ್ಮ ಕೇರಿ ದರಿದ್ರನಾರು ಒಂಜಿನ ಹಿಂಗ್ತದ' (ಪು. 27) ಎಂಬ ಸಾಕವ್ವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರವರಿಗೆ ಅವರವರ ಕಷ್ಟವೋ ಇಷ್ಟವೋ ಇದ್ದು ಹುಂಜ ಹುಡುಕಲು ಸಾಕವ್ವ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೊರಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಯಾರೂ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಂಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಎರಡನೆಯ ಹುಂಜ ಕೂಡ ಕೈ ತಪ್ಪುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಳಣ್ಣ–ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹುಂಜವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಎಲುಬಿಗಾಗಿ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡುವ ಸಾಕವ್ವನ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆ (ಅದು ಆಕೆಯ ಜೀವಾಧಾರದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅರಸಿಕೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು) ಒಂದು ಕಡೆ, ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಹಿಸ್ಸೆಗಾಗಿ ಕಚ್ಚಾಡುವ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಮನೆಮುರುಕ ಬುದ್ಧಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ,—ಹೀಗೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯುಲ್ಲಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪತನವನ್ನೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ.[6] ಹೀಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಜೀವಂತ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ 'ಡುಪ್ಟಿಕಮಿಶನರ್' ಎಂಬ ರೋಗಿಷ್ಠ ಹುಡುಗ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಸಂನಿವೇಶದ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿಸುವ ಪರಿಯುದ್ದು. ಇದೇ ಕುಟುಂಬ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆ[7] : ಪೋಲೀಸರ ಜಪ್ತಿ ವೇಳೆ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗುವ ಎಣ್ಣೆ ಇಲ್ಲದ ಎಣ್ಣೆಗಡಿಗೆ, ತುಪ್ಪ ಇಲ್ಲದ ತುಪ್ಪದ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ

ಅವಶೇಷಗಳು; ಆ ಕಡೆಗೊಂದು ಗಿಣಿ ಈ ಕಡೆಗೊಂದು ಗಿಣಿ, ನಡುಮಧ್ಯ ಕುಂತ ಕೃಷ್ಣಪರಮಾತ್ಮನ ಗೊಂಬೆ... ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಫೋಟೋ, ಕೆಳಗೆ ವಿಭೂತಿ ಹಲಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆ, ರಾಗಿಕಲ್ಲು, ಖಾಲಿಪುಟ್ಟಿ, ಊಟದ ಹರಿವಾಣ ಗ್ಲಾಸು ಮುಂತಾದುವು ಪೋಲೀಸು ಜಪ್ತಿ ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಹಳೆ ನೆನಪನ್ನು, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಜತೆಗೇ ಪತಿತತೆಯನ್ನೂ ಮುಲುಕುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಂಜದ ಹುಡುಕಾಟದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅದೇ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ nostalgia ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನ ಚಿತ್ರಣವೇ ಇಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ—ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ[8] ನಿರಾಧಾರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಸ್ವಯಂಕೃತಾಪರಾಧದ ಫಲವಲ್ಲ; ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಸೆಳೆತಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಕಾಳಣ್ಣ—ಸಣ್ಣಯ್ಯ—ಗುರುಸಿದ್ಧನಂಥವರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯ ಮಾನಸಿಕ ದಾಸ್ಯವನ್ನು 'ಸೋಮಾರಿತನ' ಎಂಬಂತೆ ಸರಳೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಮಾದ ಎಸಗಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಲೆ ಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವಾಗ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಂಡು, ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣದ ವಿರಸವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮರೆತೇಬಿಟ್ಟು, ಆಡುವ ಕುಟುಂಬದ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಹಸಿವಿಗೆ ಮೀರಿದ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳೂ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಅಗಾಧವೂ ಆದ ದೈತ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಜಾಲವನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರದೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಘಟನೆಗೊಂಡ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ದಾರುಣತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಅನ್ನಬಹುದು.

ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ದಲಿತ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಲ್ಲ; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ. ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬಾರದು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ, ವಿಮರ್ಶಕನ ಲಕ್ಷ್ಯ, ವಸ್ತುವಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಈ ಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಾಗ, ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಿತಗೊಳಿಸಿಯಷ್ಟೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು

ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಈ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅನುಭವಗಳ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಆಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಇವಿಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತದೆ; ಉಳಿದುವೆಲ್ಲ ಕೃತಿಗೆ ಹೊರಗಿನದಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾಡ್ಯ ಮತ್ತು 'ಅನೀತಿ'ಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಸಾಕವ್ವನ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು, ದಮನಕಾರಿ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ (concept of alienation) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾದೀತು. ಜಾಡ್ಯದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ದೇವನೂರರ ಹಿಂದಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಅಮಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಜಡತೆ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದು, ಇದು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ರಚನೆಗೇ ಬಡಿದಿರುವ ಜಡತೆಯ ಗರಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಾಗಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಮಿಗುತಾಯದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಿಂದ ಅಪಹರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವಾದಾಗ, ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಮೇಲಣ ವಾರಿಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರಮಿಕ ತಾನೇ ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ವಿಪರೀತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರಮಿಕ, ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಊರ್ಜಿತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ನಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮತ್ತಾರದೋ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ; ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ದುಡಿಯದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[9] ವರ್ಗರಚನೆಯಾದಂದಿನಿಂದ ಈ ಪರಕೀಯತೆ ದುಡಿಯುವ ಜನತೆಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಗತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.[10]

ಇಂಥ ಪರಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕುರಿಯಯ್ಯ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆತನ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಇಂದ್ರಿಯನಿಷ್ಠ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. 54–55. 56) ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸೀತು. ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪರಕೀಯತೆಯ ಕ್ಷುದ್ರ, ಅಪಮಾನಪೀಡೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳುವ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿಡಿತದ ಬಗೆಗೂ

ನಾವು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ, 'ಒಡಲಾಳ'. ಈ ಆರ್ಥಿಕಶಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ; ಮನುಷ್ಯ–ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ದ್ವೀಪ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಶಕ್ತಿ, ತನ್ನ ಬಲವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಜೀವಾಧಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' (life–support system) ಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿದ್ದ ಬಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟದ್ದರಿಂದ.[11] ಸಾಕವ್ವ ಹುಡುಕ ಹೊರಟ ಮಂಜ, ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನಂಥವರಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದಗೊಂಡ ಜೀವಾಧಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿರಬಾರದೇಕೆ?[12]

೨

ದಲಿತಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ದೇವನೂರು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರೋಗಿಷ್ಠ ಮುದುಕನಿರುವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೇ ಸುಂದರವಾದ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲ ಹುಡುಗಿ ಇದ್ದಾಳೆ. ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಕಡುದಾರಿದ್ರ್ಯದೊಳಗೂ ಅವರ ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆರಗು ಬರಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕತೆಗಾರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುಟ್ಟಗೌರಿ ನಿರಕ್ಷರಕುಕ್ಷಿಯಾದರೂ - ನವಿಲನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಶುರುಮಾಡಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು, ಉಗಮದ ಕುರಿತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಳಹದಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ಕತೆಗಾರನಿಗಿರುವುದರ ಕಲೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿಮಾನ ಅವಳ ಕಲೆಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ. ಅಜ್ಜಿ ಅಡವಿಟ್ಟು ಪಡೆದ ಸಾಲದ ಬಡ್ಡಿ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಮೂರನೇ ಕ್ಲಾಸಿನ ಶಿಷ್ಯ, ಸ್ಲೇಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನೂ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸ ಹೊರಟು ತಲೆಯಿಂದ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪುಟ್ಟಗೌರಿ ಬರೆದ ಚಿತ್ರ 'ಪೋಲೀಸರ ಯಾವ ಜತ್ತಿಗೂ ಸಿಗದೆ ಗೋಡೆ ಮೇಲಿನ ನವಿಲುಗಳು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದವು' (ಪು. 49). ಅಂದರೆ, ದಲಿತ ಕಲೆಗೆ ಬಡತನವಿಲ್ಲ, ಸಾವಿಲ್ಲ, ಬಂಧನವಿಲ್ಲ; ಅದು ಜೀವಂತ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೋರಬೀಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಾಹುಕಾರನ ಔದಾರ್ಯವೂ ಈ ಕಲೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರದು; ಯಾವ ಪೋಲೀಸುಬಲವೂ ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಲಾರದು.[13]

'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿಗುಡಿಯ ಪ್ರಾಂಗಣದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ರಸಿಕತೆ, ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. 'ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಬ್ರಿಂಗದ

ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಗಂಡುಭೇರುಂಡ ಕಿರೀಟ ಮುಂತಾದ ಅವಚವಿ ಕೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದ'ನ್ನು ನೋಡಿ, 'ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಾಗಿ'ದ್ದ ಆ ಚಿತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೆರೆದವರು ಹಾಗಿರಬೇಕು ಹೀಗಿರಬೇಕು ಎಂಬಂತೆ ತೀರ್ಪುಕೊಡುವುದು (57–8) ದಲಿತಜನಾಂಗದ ಕಲಾನುಭವದ, ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬೆರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಮದುವೆಯಾಗಿ ಆರೇಳು ವರ್ಷವಾದರೂ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಬಂಗಾರಿಗಂತೂ ಅವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ನೋಡುತ್ತ ಮತ್ತೆ ಅವಳೊಳಗೆ ಕಂಕುಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಂದ ಅಂತ ಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಅತ್ಯುಗ್ರ ಆಸೆ ಉಂಟಾಗುವುದು; 'ಅವಳ ಕಣ್ಣುಗಳ ಒಳಗ ಅಮಾಸ ಥರಾವರಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದ'ದು (59) ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮಗಳ ಶೋಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚಬಹುದು; ಆದರೆ, ಅವನ ವೇಷ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಚುರುಕುತನ ಗಮನಿಸಿ, ತಬ್ಬಲಿಯಾದ ಆತನ ಮೇಲೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವವನ್ನು, ಮಕ್ಕಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಆಗದಿರುವ ಬಂಗಾರಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಲ್ಲಳು.

೪

'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬ ಪದ, ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಪರಿಸರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ 'ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನೂ ದಲಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾನು ಶೋಷಿತನೆಂಬ ಅರಿವು, ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ, ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು, ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು—ಈ ಎಲ್ಲ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ದಲಿತಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಕುಡಿದ (ಅಜಾಗ್ರತ) ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಮ್ಮ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು (ಉದಾ: 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು'ವಿನ ಬೀರ, 'ಅಮಾಸ'ದ ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್ ಮೆನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪ) ಕ್ರಮೇಣ ದೇವನೂರರ ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಜಾತಿವರ್ಗಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ; ಈ ಸಾಧನೆ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವಿನ ಕ್ಷಿತಿಜದ ವಿಸ್ತಾರದೊಂದಿಗೆ

ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವದ ಬೆನ್ನುಹುರಿ ಕೂಡಾ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

'ಮೂಡಲಸೀಮೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯ ಹುಡುಗ ರಾಜ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪಟೇಲರ ಮಗ ಶಂಭಪ್ಪ ತನ್ನನ್ನು 'ರಾಜ ಅನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಗೀಜ ಅನ್ನುತ್ತೇನೆ ಅಂದ' ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಪು. ೯೭). ಇದು ಬಲಿತಲಾಂತರದಿಂದ ಮುಂದು ವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಶೋಷಣೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ವರ್ಗಶೋಷಣೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೂಡ. ಏಕೆಂದರೆ, ರಾಜ ಹೊಲೆಯನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅವನು ಭೂಹೀನ ಜೀತದಾಳಿನ ಮಗ. ಹೀಗಾಗಿ, ವರ್ಗದ್ವೇಷದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸ ಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಹೊಲೆಯನಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮೇಷ್ಟ್ರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಮನೆಯ ಜಗಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೂ ಹೋಗುವುದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.[14] ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಲ್ಲುದು.

'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪರಾಂಬರಿಸಬೇಕು. ದಲಿತರ ಹುಲಿವೇಷದ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅವರವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇನಾಮು ಕೊಟ್ಟು ಶಭಾಷ್‌ಗಿರಿ ಕೊಡುವ ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ದಲಿತ ಕಲೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅವರ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಧ್ವನಿ, ಕುಣಿತದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಅಪೂರ್ವತೆ, ಸಾಂದ್ರತೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಗಟ್ಟಾಗಿದೆ: 'ಊರ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕತ್ತಲು ಬಿದ್ದು ಕುಣಿತ ಮುಗಿದರೂ ಆದರೂ ಊರವರ ಕಣ್ಣು ಎತ್ತ ಹೋದರೂ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಲು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದರೂ ಅಥವಾ ಹೆಡ್ತೀಗೆ ಸೀರೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೆತ್ತಲೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೂ ಕುಣಿತವೆ ಥಂಗು ಥಂಗು ಚುಕ್ಕಿತಮ್ಮಟೆ ದನಿ ಜೊತೆಲೇನೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು' (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. 62). ದಲಿತನೃತ್ಯದ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಗೌಡನಿಗೆ ಹುಲಿವೇಷ ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ನಿದ್ದೆಯೇ ಬಾರದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ. ದೊಡ್ಡಗೌಡರು ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಹುಲಿವೇಷಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಇನಾಮು ಮಾಡಿದ್ದು ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ; ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ—ಅದೇ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಸಾಕುಮಗನಂತಿರುವ ತಬ್ಬಲಿ ಅಮಾಸನ—

ಹುಲಿವೇಷದ ತಾಜಾತನ ಈಗಿನ ಗೌಡರ ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸುತ್ತದಲ್ಲದೆ, ಜೀತದಾಳಿನ ಮೂಲಕ ಆ ವೇಷದ ಪರಿಚಯು ತಿಳಿದ ಮೇಲಂತೂ 'ಆಶ್ಚರ್ಯ'ಗೊಳ್ಳುವುದು 'ಎಲಾ ಇವ್ನ, ಆಗ್ಲೆ ಅಷ್ಟು ಬೆಳೆದು ಬುಟ್ಟವ್ನ' ಅನ್ನುವುದು; 'ಗೌಡರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮುಂದಕ್ಕ ಅಮಾಸ ಹುಲಿಯಾಸ ಹಾಕಿ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕುಣೆಯುತ್ತ' ಬರುವುದು (ಪು. 63)—ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಶೋಷಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಯ-ಸೇಡಿನ ಭಯ ಕೂಡ ಮೂಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೌಡರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬಂದುದೇಕೆ ಅಂದರೆ, ಗೌಡರ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ತಬ್ಬಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವ—ಬೆಳೆಯಲೇಬೇಕಾಗಿರುವ (ತೆಂಗಿನ ಮರದಂತೆ) ಒಂದು ಜೀವ ಅದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.[1] "ಅಮಾಸ ಎಂಬುದು ಅಮಾಸನ ಹೆಸರು" ಎಂಬ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಾಲು ಕೂಡ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ಅಮಾಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿರುವ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮತ್ತು ಭರವಸೆಗಳನ್ನೆ ಸಾಬೀತುಮಾಡುವಂತಿದೆ. 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆ'ಯ ರಾಜನ ಪಾತ್ರದ ಮುಗ್ಧತೆಗೆ ಮೀರಿದ ಪ್ರಚಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಕೂಡ, ಅಮಾಸ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. (ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ನಿಷ್ಪಂದ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಅಮಾಸನನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಾಢವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ) ಆತನ ಲವಲವಿಕೆ, ಪ್ರಚಂಡ ಉತ್ಸಾಹಗಳ ವಿವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ:

೧. ಮಠದ ಬೆಲ್ಲು ಹೊಡೆದಾಗ ಅಮಾಸ ತಟ್ಟೆ ಗ್ಲಾಸು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಲಗುಬಗ ಓಡುವುದು—ಕತ್ತಲು ಕಲಕುತ್ತಿರುವಂಥ ಓಟ (ಪು. 55);

೨. ಮಾರಿಗುಡಿಯ ಜಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಚಿತ್ರ ಕೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವನ ಸುತ್ತ ನೆರೆದ ಗುಂಪಿನ ಬಳಿ 'ತವಕ್ಕಂತ' ಹಾರಿ ಇಣುಕುತ್ತಿರುವುದು (53;

೩. ಬಸಣ್ಣ ತಮಟೆ ಬಾರಿಸಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಹುಡುಗರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದು (59):

೪. ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮೆನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಕುಡಿದು ನಗುತ್ತಾ ಅಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೆಚ್ಚಿ ಕೂರುತ್ತಿದ್ದ ಅದೇ ಅಮಾಸ ಗೌಡರ ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸಬಲ್ಲ 61–62).

ಇದೇ ಅಮಾಸ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುಕಾತ ಹುಡುಗಿಯರ ಸೀರೆಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಸೈಕಲಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟ

ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆಚಾರ್ಯರ ಮಗಳು ಭಗವತಿಗೆ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯದಂತಿರುವ ವರ್ಣಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಇವನದು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಿದೆ) ಹೀಗೆ, ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಾತ್ರವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣವೂ ಸಹಜವೂ ಆದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ; ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತರಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದೆ ಇಡಿಯ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಷಿತಿಜದ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾದಾಗ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂಥ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಯಶಸ್ವಿ ಅನ್ನಬಹುದು; ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ದಾಖಲೆಯಾಗಬಹುದು.

'ಒಡಲಾಳ'ದ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಮುಖ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗೆ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

'ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸಲು ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಪುಟಗೌರಿ ಗಲ್ಲವನ್ನು ರೂಲುಗೋಲಿನಿಂದ ಸವರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗುರುಸಿದ್ದ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಸಾಹೇಬರು ರೂಲುಗೋಲನ್ನು ಪುಟಗೌರಿ ಗಲ್ಲದಿಂದ ತಗುದು ಗುರುಸಿದ್ದನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚಾಚಿ 'ಹಾಗ ನೋಡದ್ ನೋಡು ನೋಡದ. ಕಣ್ಣುಪ್ಪೆ ಮೀಟಾಕ್ತೀನಿ...ಹೇ' ಎಂದು ಹಲ್ಲು ನೊರಗುಟ್ಟಿದರು. ಗುರುಸಿದ್ದನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಹೇಬರ ಒಂದೆರಡು ರೋಮಗಳು ಅಳುಕಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಸಾಹೇಬರು ಸಿಗರೇಟು ಹಚ್ಚಿದರು' (ಪು. 47-48)

ಪೋಲೀಸರಿಗುಂಟಾದ ಭಯಕ್ಕೂ ದಲಿತರಲ್ಲೂ ತುಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವುಳ್ಳ ಗುರುಸಿದ್ದನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದೇ ಗುರುಸಿದ್ದ ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಗಡೂರ ಸಿವಬಸಪ್ಪನ ಹೋಟೆಲಲ್ಲಿ ದೋಸ ಟೀ ಕೊಡ್ರಿ ಎಂದು ಉಳಿದ ದಲಿತರೊಂದಿಗೆ ಕೇಳಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಪೋಲೀಸರ ನೆರವಿನಿಂದ ಉಪಾಹಾರ ಸೇವಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದ (ಪು. 30). ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೋಟೆಲಿಗೆ ದಲಿತರ ಪ್ರವೇಶ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯಾ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವ ಪೋಲೀಸರು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರನ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ವರ್ಗಸ್ವಭಾವದ, ವೈರುಧ್ಯದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಷ್ಟೆ.

ತನ್ನ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಂಜವನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದ ಹುಂಜವನ್ನೂ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಸಾಕವ್ವ ತೀರಾ ಮುಗ್ಧಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಘನತೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಾಕವ್ವನ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಗ್ಗ

ಉಳಿದವರ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯು'ವುದನ್ನು, ಆಕೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಹಾಸ್ಯದ ವಸ್ತು'ವಾಗಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[16] ಆದರೆ ಅವಳ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಯಾಕೆ ? ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ 'ಹಾಸ್ಯದ ವಸ್ತು'ವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಹಾಗಾದರೆ ಅವಳ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕುಗ್ಗುವಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪರಿಸರಗಳ dichotomy ಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದೆ ? ಮತ್ತು ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವರು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿತಿದೆ ? – ಇವೇ ಮುಂತಾಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತವೆ.[17] ಇವುಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉತ್ತರ ಕಂಡುಹಿಡುಕುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರ ಒಂದು ರೂ. ನೋಟನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಸಾಕವ್ವ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗೊಂಡು ಬೇಡ ಅಂದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಪು. 51-52). ಸಾಹುಕಾರ ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ಹಣ ಕೊಡುವುದು ಪೋಲೀಸರೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಪಟ್ಟಿ ಯಿಂದ ಅಗಲುವಾಗ ; ಮತ್ತು ಕಾಳಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲರು ಹುಂಜವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ-ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವನ ಔದಾರ್ಯ ಕೂಡ ಧೂರ್ತತನದ್ದಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು ; ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಹುಂಜವನ್ನೂ (ಈ ಹುಂಜ ಯಾವುದರ ಪ್ರತೀಕ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ) ಆತ ಯಾಕೆ ಅಪಹರಿಸಿರಬಾರದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನು ಮುದುಕಿಗೆ ನೋಟು ನೀಡುವ 'ಔದಾರ್ಯ'ದ ಹಿಂದಿನ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಧ್ವನಿಸು ತ್ತದೆ ಅನ್ನಬಹುದು.[18] ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ : ತಾನು ನೀಡುವ ಒಂದು ರೂ. ನೋಟು ಆಕೆಗೆ ಏನೇನೂ ಸಾಲದು, ಎಂದು ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕಳಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಪಡಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಫಲಳಾದ ಸಾಕವ್ವ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ದುರಂತ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಸಾಹುಕಾರನ ಧಾರಾಳತನ (ಅವನೂ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ಕಳಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ!) ಹೆಪ್ಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಲಿತ ಕುಟುಂಬದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವಿನ ದಟ್ಟ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರ ಮಾತ್ರವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ 'ಒಡಲಾಳ' ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದಲಿತ–ದಲಿತೇತರ ಜಾತಿಗಳೊಳಗಣ ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಇಲ್ಲದವರ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ನಡುವಣ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚೀಲ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ 'ಸಾಹುಕಾರರಿಗೆ ಏನೂ ತೋಚದಾಗಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಗ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಕೊಂಡ ರಾಕ್ಷಸರು ಈ ಜನ ತಿಂದಿರಲೂ ಬಹುದಾ ಅನ್ನಿಸಿತು: (ಪು. 49–50) ಈ ಜನಗಳ ಹಸಿವಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ

ನಾಗಿರುವ ಸಾಹುಕಾರನಷ್ಟೇ ಹೀಗೆ ಶಂಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ; ನೆಲ ಒದ್ದಾಗ ಏಳೆಂಟು ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಕಂಡು ಬಂದು ಅದನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುವ ಪೀಸಿ ರೇವಣ್ಣನಂತಹ ವರಿಗೂ ಸ್ವತಃ ಈ ಶಂಕೆ ಉಂಟಾಗದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ[19].

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ಒಂದು ರೂ. ನೋಟು ಕೊಡುವ ಸಾಹುಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ 'ಅವಮಾಸ' ದಲ್ಲಿ ಬರುವ-ದಲಿತರ ಹುಲಿವೇಷಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಇನಾಮುಕೊಟ್ಟು ಶಭಾಸ್‌ಗಿರಿ ಹೇಳುವ-ಹಿಂದಿನ ಗೌಡರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಈತ ಆತನಿಗಿಂತ ಪಕ್ಕಾ ಧೂರ್ತ; ಪೂಜಾರಿ, ಪೋಲೀಸರೂ ಇವನ ಎದುರಲ್ಲಿ ನಡಕೊಳ್ಳುವ ಭಂಗಿ, ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಗೌರವಗಳು ಇದನ್ನೆ ರುಜುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸದೆ, ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಲೇಖಕನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಧೋರಣೆ, ಸಂಯಮ ಪಕ್ವತೆಗಳ ನಿದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಂತೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅತ್ಯಂತ ಅಪೂರ್ವವೂ ಅದ್ಭುತವೂ ಆಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ತುಸುವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಹದಿನಾರು ಎಳನೀರನ್ನು ಕದ್ದ ಗಾರಸಿದ್ದಮಾವನಿಗೆ ಊರವರು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಎರಡನೇ ರೌಂಡ ಹೊಡ್ತ ಮುಗಿಸಿ ಮೂರನೆ ರೌಂಡಗ ರೋಷದ ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಹಣೆಯು ಒಂದು ಜೆಟ್ಟಿನ ಅಗಲ ವಿದ್ದರೆ ಈ ಹುಬ್ಬು ಎರಡು ಬೆಟ್ಟಿನ ಅಗಲವಾಗಿ ಆ ಗಾರಸಿದ್ ಮಾವನ ಮೈತುಂಬಾ ನೋವು ತುಂಬ್ಕಂಡು ಅವಗ ಏನಾರು ಬೆತ್ತಲುಮಾಡಿ ನಿಲ್ಸಿದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆ ಗುಂಪಿಗೂ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಆದಿಮಾನವನಾಗಿ ಕಂಡುಬರ್ರೋ ಆ ಅವನ ಮುಂದ ಬೇಸರದಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಹದ್ನಾರು ಎಳನೀರುಗಳು ಅವನನ್ನು ನ್ಯಾಯಗಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಸಿದ್ದವು. ಆ ಕಟ್ಟಾಕಿಸಿಕೊಂಡ ಅವನ ದೇಹವು ಹೊಡೆದವರ ಕಯ್ಗಳನ್ನು ನೊಯುಸ್ತ ಹಾಗಾಗಿ ನೊಂದ ಕಯ್ಗಳಿಗೆ ಇಶ್ರಾಂತಿ ಕೊಡಲೋಸುಗ ಪ್ರತಿ ಹೊತ್ತದ ರೌಂಡ್‌ನ ನಡುವೂ ಡೈಲಾಗ್ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ;

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ :

(೧) ಹೊಡೆಯುವವರಿಗಿಂತ ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವವನ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದೆ;

(೨) 'ಮೈತುಂಬಾ ರೋಮ', 'ಬೆತ್ತಲು ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಸಿದಲ್ಲಿ' 'ಗುಂಪಿಗೂ ಮೂಲ ಪುರುಷನಾದ ಆದಿಮಾನವ' ಮತ್ತು ಎಳನೀರು ಜೇಸರದಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ

ವರ್ಣನೆ ಹಾಸ್ಯ–ವಿಷಾದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ; ಅಂದರೆ ಪೆಟ್ಟು ತಿನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಮೂಲ ವಾಗುಳ್ಳ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿನ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಒಳ ಧ್ವನಿಯಿಂದ;

(೩) ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಕುರಿತು ನಿರೂಪಕ (ಕತೆಗಾರ) ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸೆಳೆಯು ವುದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ (unusual) ವಾದ ವಿಲೋಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ (reverse response)ಯ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ: ಅಂದರೆ, ಕಟ್ಟಾಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡವನ ದೇಹ ಹೊಡೆ ದವರ ಕೈಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಎಂಬುದು. ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಆಶಯ ಬೆರೆತಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅ–ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಾತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲೆಗಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಸಂಭ ವಿಸುತ್ತದೆ;

(೪) ಈ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಈಡುಮಾಡಿರುವ ಸರಕು (Commodity) ಎಳನೀರು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರದೆ ಕದ್ದವನನ್ನು ನ್ಯಾಯಂಗಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಸಿದೆ: ಇದು ವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಮೀರಲಾರದ, ಸರಕಿನ ಯಜಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿನ ಖಾಸಗಿ ಹಿತಾ ಸಕ್ತಿಗೆ ಲಾಯಖ್ಖಾದ, ಅದರ 'ಪ್ರವೃತ್ತಿ': ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅದಕ್ಕೆ 'ಬೇಸರ'ವಾಗಿದೆ. ಸರಕಿಗೆ ಆರೋಪಿಸ ಲಾಗಿರುವ ಈ ಮಾನವಗುಣದ ('ಚೇತನಾರೋಪ'ದ) ಹಿಂದೆ, ಕದ್ದವನ ಹಸಿವಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪಾಲುಂದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾನವೀಯ ಕೊರಗು ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತ ನಿಕ್ಷೇಪಗೊಂಡಿದೆ:

(೫) ಅವನ ಒಂದು ಬೆಟ್ಟಿನ ಅಗಲದ ಹಣೆ, ಎರಡು ಬೆಟ್ಟಿನಗಲದ ಹುಬ್ಬು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರು ಎಳನೀರನ್ನು ಕದ್ದು ಕುಡಿಯುವ ಪ್ರಚಂಡ ಹಸಿವಿಗೂ, ಇಂಥ ಹಸಿವನ್ನು ಬಯ್ತಿಟ್ಟ ಅವನ ಒಡಲು, ಹೊಡೆಯುವ ಕೈಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸುವು ದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು; ಮತ್ತು,

(೬) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನುವವನ ಕೈ ಹೊಡೆತ ನೀಡುವವರ ಮೇಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಭಾಗ ತೀರಾ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ದೇವನೂರರ ಹಿಂದಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿ ಇದೇ ಬಗೆಯ ದಲಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳೆರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ: ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವೂ ಗಹನವೂ್ಳದ ಒಳನೋಟದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಉದಾ.ಗೆ,

'ಮೂಡಲಸೀಮೆ'ಯ ಜೀತಗಾರ ರಂಗಪ್ಪ ತನ್ನ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣರಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ನಿರುತ್ಪಾದಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಔನ್ನತ್ಯವೇನೂ ಆತ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಮಾಸ'ದಲ್ಲಿ, ಅಮಾಸನಂಥ ಅನಾಥ ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿರಬಹುದಾದ, ಶೋಷಕವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಗೌಡರ ನಿದ್ದೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷ ಭಾವೀ ಸಂಘರ್ಷವೊಂದರ ಟ್ರೇಲರಾಗುತ್ತದೆ; 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಾದರೋ, ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾದ ಗುರುಸಿದ್ದ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರನ್ನು ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಆಶಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜ್ವಲಂತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದ ದಲಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಅಂಕುರವಾಗಿರುವ ದಲಿತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆ'ಯ ನಿಗೂಢ 'ಕೊಲೆ'ಯ ಮತ್ತು 'ದರೋಡೆ'ಗಳ ಹತಾಶ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಂಗೀಕಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ, ಅದೇ ವರ್ಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲುವ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ: ಆ ವರ್ಗವನ್ನು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಳಿಸಿ ನಿಶ್ಯಸ್ತ್ರರನ್ನಾಗಿಸುವ ಧೀರ, ದಿಟ್ಟ ಆಶಯ ಗಾರುಸಿದ್ದ ಮಾವನ ನಡೆನುಡಿ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಪಾತ್ರಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗಾರುಸಿದ್ದ ಮಾವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕಯೋಧನ ಭವ್ಯತೆಯ ಆದರ್ಶದೊಂದಿಗೆ ಕಟೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆದರ್ಶ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಾನಪದ ತಂತ್ರದ ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದೇನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಕತೆಯೊಳಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ತಂತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.[20]

ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವು ದಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಂಡ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕುದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ–ಎಂಬುದು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಳವಿನ ಆರೋಪಕ್ಕೊಳಗಾದ ಗಾರಸಿದ್ಮಾವ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜನನ್ನೆ ಧಿಗಿಲುಬೀಳಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡಕೊಳ್ಳುವಂತ ಅಪೂರ್ವ ದಿಟ್ಟತನ ಹೊಸಸಂಘರ್ಷವೊಂದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಫಲವಾದುದೆನ್ನಬೇಕು. ಮುಖಂಡ, ಮತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ತಪ್ಪುಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನಾಗರಾಜನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ತಟಕ್ಕನೆ ತನ್ನ ಕೈಗೆ ಚಿಮ್ಮಿಸ್ಕೊಂಡ ಗಾರಸಿದ್ಮಾವ ಆ ಹಣವನ್ನು ತನಗೆ ಸಾಲವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದೆಂದು

ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೂ ಅಪರ ಪಾಲಿನ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ನೂರೊಂದು ರೂ. ಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಾಲ ಯಾವಾಗ ತಿರುಗಿ ಕೊಡುವುದೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಯಂದಾರುವಿ ಕೊಡ್ತಿನಿ ತಕ್ಕಪ್ಪ ಆದ್ಯಾಕ್ಸ ? ನಾ ಹಿಡ್ಡಿರದು ಮೇಳಿ ಅಲ್ಲ ಕಸ ಕರಣ...' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಒಟ್ಟು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಕ್ತಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವ್ಯೂಹವನ್ನು (Strategy) ಅಂಥದೇ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹದ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ದಲಿತವರ್ಗ ಮನಗಾಣುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ.

೫

ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣಸಂಕರವೂ ಕೂಡ ದೇವನೂರರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಸುಮಳ ಮಗು ಹೊಲೆಯ ಯುವಕ ಚನ್ನನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಮಗುವಿನ ಮುಖ ನೋಡಿದವ ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಸುಮ ಮತ್ತು ಚನ್ನ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಕೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಜೋಪಡಿಯ ಜೋತಮ್ಮ (ಸಿಂಗಾರಮ್ಮ)ಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೆ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈಕೆ, ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಚನ್ನನ ಜೀವ ತೆಗೆದುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನು ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಗಂಡು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ; ಇದು ಆಕೆ ತನ್ನ ತೌರಿನ ಜೀತಗಾರನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದುದರಿಂದ ಆದ ಫಲ. ಹೊಲೇರ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಒಗೆತನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೊಪ್ಪದೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲದ ಜಾತಿಯವನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ವರ್ಣಸಂಕರದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿರುವ ಅಂತರ್ ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖ ಚನ್ನ ಮತ್ತು ಆತನ ಗುರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಮೇಲ್‌ಜಾತಿಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಗೆದು ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಈಡುಮಾಡುತ್ತದೆ:

"...ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮಗಳು ಸಾವಿತ್ರಿ: ಮೈಸೂರು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಳಲ್ಲ: ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಬಾರದ್ದ ಕೇಳಿದೆನಯ್ಯ: ನಿಜವೇನಪ್ಪ:?"

"ನಿಜ ಸಾ. ನಮ್ಮ ಜಾತ್ಯವರ ಮದ್ವಾಗಿ ಮಡಿಕಂಡು ಈಗೊಂದು ಕೂಸೂ..."

"ನಿಲ್ಲಪ್ಪ: ಚನ್ನ: ನಿಲ್ಲಯ್ಯ ಚನ್ನ: ಆಗೇ ಬಿಟ್ಟತ್ಯೆ:? ರಾಮರಾಮಾ: ಕೇಳುವುದು ಉಂಟೈ: ನಾನು ನನ್ನ ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಕೇಳನಾರೆನಪ್ಪ: ಉಂಟೆ: ? ಈ ಲೋಕ ನಡೆಯುತ್ತೈ:?"

"ನದೀತಾನೇ ಇದೆಯಲ್ಲ ಸಾ..."

"ಇಲ್ಲ: ಚನ್ನ: ನನಗ್ಯಾಕೋ ಡೌಟಪ್ಪ:. ಅಂದ ಹಾಗೆ ಚನ್ನ: ನಾನು ನಿನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ: ನೀನು ಕಂಡ ಹಾಗೇ ನನಗಂತೂ ಜಾತಿಭೇದವು ಇಲ್ಲಪ್ಪ: ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಅಂತೇನಿಲ್ಲವೊ. ಆದರೆ ನನಗೆ ವಯಸ್ಸಾಯ್ತು ನೋಡು: ಯಥಾರ್ಥ ಈ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ತಣ್ಣೀರು ಸ್ನಾನವು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಅಲ್ವೇನಪ್ಪ:?"[21]

ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಫಲವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಗುವುದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಂಥವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತು; ನಂಬಲಾರದ ಭ್ರಮೆ. ಆದರೆ, ಆದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಧ್ವನಿ ಬದಲಿಸಿ ಮೆದುವಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಮತದ ಯಾರಾದರೂ ಮರಿದ್ದರೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಚನ್ನನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಶಬ್ದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥ ನಡೆನುಡಿ ಆಚಾರ್ಯರದಾಗಿದ್ದು, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸುವ ಆ ಜಾತೀಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತಾರರ ಹರೆಯದ ತನ್ನ ಅವಿವಾಹಿತ ಮಗಳ ನೆನಪು ಬಂದು ಅವರು ಇಳಿದನಿ ತೆಗೆಯುವುದು ಒಂದೋ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಾಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಆಚಾರ್ಯರಂಥವರೂ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಂವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು; ಒಂದೋ, ಅವರ ಮಗಳೂ ಸಹ ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಜಾತಿಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸುಳಿವು ಅವರಿಗೂ ಹತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು. ಹೊಲೆಯ ಹುಡುಗ ಅಮಾಸನಂತೂ ತನ್ನ ಪಂಚಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹೊರಗೆ ಕೂರುವ ಹುಡುಗಿಯರ ಮುಟ್ಟು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವಾದರೂ ವರ್ಣಸಂಕರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಗವತಿಯಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಗೂ 'ಬೇಗಲು ಜಾವದ ಹೊಕಡಿಕೇಲಿ ಅಮಾಸ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗಿ ಬೆಚ್ಚಿದ್ದು ಸಖೇದ ಆಶ್ಚರ್ಯದಲಿ ಕೂತ'ರೂ ದೇಹ ಅದರ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದ ವರ್ಣನೆ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ: 'ಅವಳ ಮನಸ್ಸೋ ಕುಪಿತವಾಗಿರಲು ಆ ಮುಖ್ಯೊ ಕಳಂಕಿತವಾಗಿರಲು ಆಗ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಯುವಾಗಿ ಶುಕ್ರಗ್ರಹವು ಮಾತ್ರ ಆ ಒಂದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು.

'ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿ ಭಗವತಿಯು ಶುಕ್ರಗ್ರಹವ ನೋಡುತ್ತ–''ಅಲ್ಲವೆ? ಈ ಮೂರು ದಿನ ಇದೂ ಹೊಲೆಯು. ಆತನೂ ಹೊಲೆಯನು, ಎರಡೂ ಹೊಲೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವಾಗ ಹೊಲೆಗೆ ಹೊಲೆಯು ಕೂಡಿದರೆ ಆಗುವ ಅಧರ್ಮ ಅದಾವುದು? ಎಂಬ ಆ ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನು ಅನಂಗನು ಬಂದು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕಿದನಲಾ'.

ತುಂಬೆಗೆ ತಕ್ಕ ಮಂಗಳು, ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದೇಹಾನುಕೂಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ ಸ್ತರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳೊಳಗಣ ಗೊಂದಲ (ಸಂಘರ್ಷ) ಸಹಜವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಈ ಭಾಗ, ದೇಹದ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಶರಣಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಕುಸುಮಳ ತಂದೆ ಸೋಮಪ್ಪರಿಗೆ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಂಚ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಸಶಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದಂತಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಜನ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮಂಚ, ಕ್ರಮೇಣ ನೂರು ರೂ.ಗಳಿಗೆ ಯಾಡನೆಂಬ ಕಿಂಬಳ ಸುರುಕ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವರ್ತನೆಯ ಹುಡುಗನ ಕೈಗೆ ಬರುವುದು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಅನ್ನಬಹುದೋ ಏನೋ.

ವರ್ಣ ಸಂಕರದ ಫಲವಾಗಿರುವ ಯಾಡ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಗನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದೇ ಹುಡುಗ ತಾಯಿಯ ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತಿತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದನ್ನು, ಜತೆಗೇ ಪರಿಸರ ಕಲಿಸಿದ ನಾನಾ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವನೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಣ ಸಂಕರದ ಪರಿಣಾಮದ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖಕನ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತಿದೆ, ಈ ಪ್ರಸಂಗ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಯಾಡನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಥನ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇನೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ವರ್ಣದ್ವೇಷ ತನ್ನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ಣದ್ವೇಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ–ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಎರಡು

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೈಕಲ್ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೊಲೆಯ ಹುಡುಗ ಅವಮಾನನನ್ನು ನೋಡಿದ ಇಸ್ಪೀಟಾದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಒಬ್ಬ, 'ಕಣ್ಣಯ ಬಿಂಕಿ ಕಡುಸ್ತ ಹಲ್ಮುಡ್ಕ್ಯ ಖಡ್ಕಂಡೂ "ನೋಡ್ರುಡಾ ನೋಡ್ರುಡಾ! ಹೊಟ್ಬುಗ ಓಟ್ಬು ಇಲ್ದೆ ಇದ್ರೂ ಆ ಹೊಲೀನ್ ಕೊಬ್ಬ! ನಾವ್ ನೋಡ್ಲಿ ಅಂತ್ಲಿಯ ಹಾವ್ನ ಥರ್‍ವಾಗಿ ನಲೀತಾ ಬತ್ತಾ ಅವ್ನಲ್ಲಾ! ಬಡ್ಡೀದ್ನಗ ಆ ಹ್ಯಾಂಡಲ್ಲೀ ಓಡ್ಕಳಕ ಆಗಬಾರ್‍ದು...ಆ ಥರ್‍ವಾಗಿ ಅವ್ನ ಆ ಪಡಂ ಮುಂಗೈನಿಗ ಕತ್ತರ್‍ಸಿ ಅತ್ತಾಗೊಂದು ಇತ್ತಾಗೊಂದು ಎಸ್ದಬುಟ್ರೀಗಪ್ಪಾ—" ಅಂತ ಬಾಯೊಳಗಲ ಹಲ್ಗಳ ಸೊರಗುಟ್ಟಿದನು.

'ಆಟ ದೊಡ್ಡದು.

'ಅ ಮಾತ್ಗ ಪಕ್ಕದವ, "ನೀನು ಅವ್ನಗ ಮುಂಗೈ ಕತ್ತರಿಸಿ ಮಠದ ಬಾಗುಲ್ಗ ಅತ್ತಾಗೊಂದು ಇತ್ತಾಗೊಂದು ತೋರ್‍ಣ ಕಟ್ಟಾಗ ನಾನೂ ಜೊತ್ಗ ಬತ್ತೀನಿ ಕನ. ಈಗ ಒಂದ್ ಒಳ್ಳೆ ಎಲೆ ಹಾಕು ಮತ್ತ" ಅಂದನು—' ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವನ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಇಸ್ಪೀಟಾಟದಲ್ಲಿನ ತನ್ಮಯತೆಯ ಸಂಕೇತ ವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೊಲೆಯ ಹುಡುಗನ ಕೈ ಕತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುವವನ ವರ್ತನೆ ವಂಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದು, ಜಾತಿ ದ್ವೇಷದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಆತ ಇಸ್ಪೀಟಾಟದಲ್ಲಿ ಗೋರಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ದೋಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಟ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆಪ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವಮಾನನ ಬರವು ಅಂಥಾ ಒಂದು ನೆಪವನ್ನು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿತು.[22]

ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದ ವರ್ಣದ್ವೇಷದ ಪಟ್ಟು ಸಡಿಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಾರಸಿಪ್ಪಾಮನಿಗೆ ಸವರ್ಣೀಯರು ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ. (ಈಗಾಗಲೆ ಈ ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.)

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಮಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ವರ್ಣಸಂಕರ ಮತ್ತು ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡಲಾರದು. ವರ್ಣಸಂಕರ ಏನಿದ್ದರೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಿಗಿಯನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಡಿಲಿಸಬಹುದೇ ವಿನಾ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಪೂರ್ವಸಾಮಗ್ರಿ ಆಗಲಾರದೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿದೇಶೀ ಜನಾಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಸಂಕರವಾಗುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ವಿಲಕ್ಷಣ

ವಾದುದೆಂದರೆ ವರ್ಣಸಂಕರದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ಅತಿರೇಕದ್ದು, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮೇಣ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳು ಉದ್ಭವ ವಾಗಲು–ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಈ ಸಮಾಜ ಒಂದಾಗದೆನ್ನುವ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲು – ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು.[23] ಖಾಸಗಿ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡದೆ ಜಾತಿವಿನಾಶ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೇವಲ ಭ್ರಾಮಕವೂ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಸುಧಾರಣಾ ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ; ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ – ಪೆರಿಯಾರ್ - ಗಾಂಧಿಯಂಥವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಫಲಿಸದೆ ಇಂದಿಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರಲು ಈ ರಾಜಕೀಯ ಮೂಲಭೂತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಭಾವವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೊಸವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ;ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲೇ ವರ್ಗನಾಶವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವಿಶಾಲ ಮತ್ತು ಖಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಲಿತ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎನ್. ಜಯರಾಂ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು:

'It sould be emphasized here that the structurally determined 'class' is more fundamental than the subjectively evaluated ephimural notion 'status'. What the scheduled castes need along with other exploited and oppressed sections of society is collective emaneipation from the structurally determined class position rather than individual upward social mobility on the status seale within the status quo.'[24]

೬

ಇನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಷ್ಟೇನೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲದ, ಆದರೆ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಟ್ಟು ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಬಲ್ಲ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತುಸು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಲಿತಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಮೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಗಾರಸಿದ್ದ ಮಾವನ ವಿಚಾರಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆ (ಸವರ್ಣೀಯ ಮುಖಂಡರು) ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರೂ ಮಠಕ್ಕೆ ತಪ್ಪು ದಂಡ ತೆರುವ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದು

ಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜ ಸೂಚಿಸಿದಾಗ ಮುಖಂಡ ತಡೆದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

'ಅದ್ಯಾಕಯ್ಯ ಮೇಸ್ಟ್ರ ಪೋಲೀಸ್‌ಗ ? ನಂ ಕಯ್ಗ ಬಳ ತೊಟ್ಕಂಡಿದ್ದವ ನಾವು ? ಆಗಾರ ನಮೂರ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಂತರೆ ಇಲ್ವಯ್ಯ ನೀ ಒದ್ದವ. ನೀ... ಮೇಸ್ಟ್ರು. ನಿನ್ನಂಥವ ನ್ಯಾಯನೀಗ ಪೇಳುದ್ರ ಅದ್ನೀಗ ನಾವು ಕೇಳದ್ರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಯ್ಯ ಇರಾದು ? ಈಗಾ... ನಮ್ದು ತಪ್ಪು ಅಂತ ತಾನೀಯುಪ್ಪ ನೀ ಅನ್ನದು ?...''

—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ತಮ್ಮವರಿಂದಾದ ತಪ್ಪಿಗೆ ದಂಡವಾಗಿ ನೂರೊಂದು ರೂ. ಗಳನ್ನು ಮಠಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ನಾಗರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಾಜ ಪೋಲೀಸರಿಗಿಂತ ಜನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿರವುದರೊಂದಿಗೆ, ಪೋಲೀಸು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ವಿಶ್ವಾಸ ಕಳಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಪೋಲೀಸರಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಶ್ವಾಸ ನಾಗರಾಜನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ತಪ್ಪುದಂಡವನ್ನು ಅವನ ಮೂಲಕ ಕಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಮಠದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟು ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಾಗರಾಜನ ನಿಯುತ್ತಿನ ಮಾತಿನಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಇಂದಿನ ಲೇಖಕ ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದರೂ, ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಮಿತಿಯೇನಾದರೂ ಖಚಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೋಲೀಸು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಷ್ಟೇ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ,[25] ಅಂಥ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ; ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ[26] ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಬಗೆಯುವ ಬದ್ಧತೆ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕನಿಗಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಂಗ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ನೈಜವಾದ ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಜನತಂತ್ರ'ದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಕ್ಷ-ಕಿರಣ

ಬೇರುವ ಜರೂರು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಇಡಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಜನಪದ ತಂತ್ರ ಮೇಲಿನ ಊಹೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪದೀಕರಣವಾಗುವುದು ಕೂಡ ಇದೇ 'ಜನತಂತ್ರ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವಿನ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಂಥ ದೂರಗಾಮಿಯಾದ, ಗಟ್ಟಿಯಾದ, ಪರಿಣಾಮ ದಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಜನಪದ ಭಾಷೆ–ನಂಬುಗೆ–ಪರಿಸರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗು ತ್ತಿದೆ. ಜನಪದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಒಲವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅನಿಸು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ತುಸು ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಟ್ಟು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ ರಚನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಹಿಡಿತಗಳು ಸ್ಥೂಲ–ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರಬಹುದು. ಈ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಜಾಗೃತನಾಗಿ ಲೇಖಕ ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವರ್ಗಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಬೆಲೆಗಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತುಸು ಕಷ್ಟಕರ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಹಾಲಿ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ, ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜರೂರಿರುವಾಗ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬೀಳುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತಾದ nostalgia ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗುವ ಅಪಾಯ ; ಜತೆಗೇ ಇದರಿಂದ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಲಾಭಗಳ ಕುರಿತು ಕೂಡ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ–ಸಂಪಾದನ– ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದದ ಮುಂದರಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಧ್ಯುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದಂತಾದೀತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಒಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಸೇರಿಸಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಒಡಲಾಳ'ದ ನಂತರ, ಸುಮಾರು ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ (ಗ್ರಂಥ ರೂಪವಾಗಿ 1981ಕ್ಕೆ ಹೊರಬಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇದು 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ' ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ ದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿತ್ತು) ಹೊರಬಂದಿರುವ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ತನ್ನ ತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಬಿಗಿ ಯಾದ, ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಕತೆಹೇಳುವ ಭಾಗ, ಯಾದನ ಸಾಹಸ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ

ರಂಜಿತ ಬದುಕು, ಗಾರಸಿದ್ಯಾವನ ಪ್ರಸಂಗ, ಚನ್ನ-ಮಂಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಂವಾದ, ಮಾರಿಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ದಸಂಸ ಸಭೆ-ಈ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಮೊತ್ತಮೊದಲಬಾರಿ ಘನೀಭೂತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ; ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಸಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಖುಷಿ ಕೊಡುವ, ಕಲಕುವ, ಬೆರಗು ಬರಿಸುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಡದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಕಾರ ದೊರಕದಂತಾಗಿದೆ. ಕುಸುಮ-ಚನ್ನರ ಪ್ರತಿಲೋಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವರ್ಣಸಂಕರದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಕುಸುಮಳ ತಂದೆ ಸೋಮಪ್ಪನ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಯಡಗೌಡ ಮತ್ತು ಆತನ ತಾಯಿಯ ಸಾಹಸಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣ ಸಂಕರ ಒಂದು ತಲತಲಾಂತರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಧ್ವನಿಸ ಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ, ಒಟ್ಟು ವಸ್ತುವಿನ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿವರದ ಅಗತ್ಯ ವಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಂಥ ಭಾಗಗಳು ಒಟ್ಟು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳ ಜೋಡಣೆಯ ಅನುಭವ ವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಹಾಗಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 ನೋಡಿ : ಪಂಚಮ, 5-10-84.

2 ಎಸ್. ಗಣೇಶನ್ : ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ, 1982, ಪಂಚಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು. 35.

3 ನೋಡಿ : ಸಂದರ್ಶನ, ಶೂದ್ರ, ಜನವರಿ, 84.

4 ಗೌಡರ ಪಾಲಿಗೆ ಇಂದು ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೂ, ಟುರಿಯಯ್ಯ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆ, ಆತನು ಈಗಲೂ ಧ್ಯಾನ ಪರವಶನಾಗಿ 'ಬೆರಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಕುರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇನೋ ತಂತಾನು ಎಣಿಸುತ್ತ ಹೋಗು'ವುದರಲ್ಲಿದೆ. (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. 55) ಅವನ ಉದ್ಯೋಗ ಎಷ್ಟೇ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಆತನ ಬೆರಳುಗಳು ಆ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ (condition) ವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು.

5 ಉದಾ.ಗೆ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ರೈಲು ಅಪಘಾತವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹರಿಜನ ಚಾಲಕರನ್ನು ನೇಮಕಾತಿ ಮಾಡಿರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವುದು, ದೂಷಿಸುವುದು ಇಂಥ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

6. ಈ ಪತನದ ಸಾಂದ್ರವಾದ ಅನುಭೂತಿ 'ಒಡಲಾಳ'ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ : 'ಇತ್ತ ಹೊರಬಾಗಿಲು ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಕಿರಿಮಗ ಗುರುಸಿದ್ದ ಒಳ

ಬಂದನು. ಬಂದವನ ಕಣ್ಗೆ-ಅವ್ವ ಭೂಮಿಗಂಟಿ ಕುಂತ ಥರ, ಅಕ್ಕ ವಸ್ತ್ರಲಿಗಂಟಿನಿಂತ ಥರ, ಕಿರುಮನೇಲಿ ದಡಬಡ ಗುಸುಪಿಸು ಕಾಳಣ್ಣನ ನೆರುಕೇಲಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದ್ದು-ಕಂಡು ಬಂದವನು ಸಿಲ್ದೆ ಹಿಂದುಕೆ ತಿರುಗಿದನು. ಸಾಕವ್ವ, ಮಗ ಬಂದುದನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅವನೇ ಏನವ್ವ ಎಂದು ಕೇಳಲಿ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದು. ಈಗ ಮಗ ಬಂದವನು ಮಂಗರವಾಯ ಆಗುತ್ತಿರುವುದನು ಕಂಡು ಸಾಕವ್ವ 'ಗುರುಸಿದ್ದೂ' ಎಂದು ಕರೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವುನು ಅಂಗಳಕ್ಕಿಳಿದು 'ಬಂದಿ ತಡಿಯವ್ವೆ' ಅಂದು ತಿರುಗೂ ನೋಡದೆ ಮರೆಯಾದನು' (ಪು. 13). ಗುರುಸಿದ್ದು ನುಣಚಿಕೊಂಡದ್ದೇಕೆ ಅಂದರೆ ಮನೆಯೊಳಗಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಅತನ ಅಳವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಕಾಷ್ಟ ವ್ಯಸನಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆತ ನಾಟಕ ಅಂತ ಮಾರಿಗುಡಿ ಯಲ್ಲೆ ಯೂವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಡಬಹುದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ಕೂಡ; ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಇದೆ.

7 ಉದಾ: ಹಚ್ಚೀನ ಕಣ್ಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಂಥ ಸಾಕವ್ವ ಕುಂತಲ್ಲೆ ಕುಸುದು. ಕಡ್ಡಿಯಂತೆ ಎದುರು ನಿಂತಿದ್ದ ಮಗ ಸಣ್ಣಯ್ಯನ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣ ಮೊನೆಗೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡುದು ನೋಡುತ್ತ ತನ್ನೆಡು ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ನೆಲವ ತಾರಿಸಿ ಆ ಕೈಗಳ ಚಟಕ್ಕನೆ ಮಗನ ದಿಕ್ಕ ಬಾಚಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತ 'ಎಂಥ ರೂಪ್ಗ ತಂದ್ರ್ಯಪ್ಪ ನನ್ನ ಹಟ್ಕ' ಎಂದು ದುಃಖವ ತುಂಬಿ ಕೊಂಡು ನೋಡಿದಳು. ಮಗನಿಗೂ ಆ ರೀತಿ ಅವ್ವನ ನೋಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣಯ್ಯ 'ಅದ್ಕ ನಾ ಯಾನ ಮಾಡ್ಲವ್ವ' ಅಂದನು. ಸಾಕವ್ವ ಒಂದು ಸಲ ಕ್ಯಾಕರಿಸಿ ತೊಟ್ಟಿಗೆ ಉಗುದು ಒಂದೇ ಮಾತು 'ಕೆರ್ಗ...ಬೀಳು' ಅಂದಳು. ಸಣ್ಣ, ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಗೆ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಜೀರುಗುಣಿಕೆ ಹಾಕಿ 'ನಿನ್ನೊಂದ್ಗ ಮಾತಾಡು ಕೇಮಿಲ್ದಿಯ' ಅಂದು ತನ್ನ ಪಾಲು ಕಿರುಮನೆ ದಿಕ್ಕು ಮೊಖ ಇಟ್ಟನು' (ಪು. 9) ತಾಯಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತಡಿಹಿಡಿಯುವುದು ಕೂಡ ಆಕೆಯ ಆರೋಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿದೆ ; ಆದರೆ, ತನ್ನ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯ ವಿಘಟನೆಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕೈವಾಡ ಇರುವುದು ಅವಳಿಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದು.

8 ಮನುಜ : 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ' ಅನ್ವೇಷಣೆ, 1.11–12 (ಸೆಪ್ಟೆಂ-ಅಕ್ಟೋ. 85)

9 ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ : G. Smirnov: Karl marx on the Individual, The Markist, 3-4.

10 ತನಗೆ ಕುಡಿತದ ಚಟ ಹಿಡಿಸಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಲಗುವ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ನೀಚ ತನದ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದ ಬೀರ, ಕುಡಿತದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುಚ್ಚು ಮಡಗಿವನಿ ತೊಲೆ ಮ್ಯಾಗ... ರಡಿ ರಡಿಯಾಗೈತಿ' ಎಂದು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೂ ('ಮಾರಿಕೊಂಡ ವರು', ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. 8-9), ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮರೆತು ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ನನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಪ್ಪನಂತೆ ನಗುವ ಸ್ಥಿತಿ (ಅಲ್ಲೆ, ಪು. 13), ಅವನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೇ ಜೀವಕೊಡಲಾರದ, ನಿರ್ಧಾರವನ್ನೂ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಕೀಯ ಭಾವ–ಯಜಮಾನನ ಜೀತದಾಳಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ದುರ್ಭರ ಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಈ ಕತೆ.

'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆ'ಯ ರಂಗಪ್ಪನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. 'ಅವನು ಮಾಡೋ ಉಳುಮೆಗೆ ಗೌಡರ ಹಟ್ಟಿಕಂಬ ನಿಂತಿದೆ ನೋಡಿ ಅಂತ ಊರವರು ಅಂತಾರೆ. ಅಂತೆ ಅವನ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಜೋಪಡಿ ಅವನ ಮಗ ಅವನ ರಟ್ಟೆಯ ಬಲದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನೂ ಹಾಗಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಗೌಡರು ಕಣ್ಣು ಬುಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಗಜೀವ ಆಡುತ್ತೆ ಅಂತ-ಅವ: (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. 44) ಇದು ರಂಗಪ್ಪ, ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಗುರುತಿಸದಿರುವ ಒಂದು ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅವನು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾನೆ ಅಂದರೆ ಅವನು ಗೌಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಗೌಡರ 'ಕೊಲೆ' 'ದರೋಡೆ' ಗಳಿಗೆ ಇವನೂ ಇವನಪ್ಪನಪ್ಪನೂ ತಲೆಯೊಡ್ಡಿದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಇವನದಾದ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬುದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ರಂಗಪ್ಪನ ಈ ನಿಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅವನು ಯಜಮಾನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾಪನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ (ಅಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನು ಪರಕೀಯನಾಗುವುದಕ್ಕೂ) ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

11 ವಿವರಕ್ಕೆ ಓದಿ : Romi khosla : 'Aesthetics of Architecture', social scientist, Sp. No. 89-90.

12 ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕರ್ವಾಲೊ' ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ; 'ಒಡಲಾಳ'ವಾದರೋ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜರಚನೆಯ ಮೂಲದೋಷಕ್ಕೆ ತೋರುಬೆರಳಾಗಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾಧಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲಿನ ಸಮುದಾಯದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿ-ದೇವನೂರು ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಈ ತಂತ್ರದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಗೋಂದಲಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಂಬಲದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ, ಲೇಖಕರ 'ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮರಳು'ವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ 'ಕರ್ವಾಲೋ'ದ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

13 ಈ ನವಿಲನ್ನು ನೋಡಿ ತಡಕೊಳ್ಳಾಕ್ಕಾಗದೆ 'ವುಜ್ಜೋ! ಎಷ್ಟು ಚಂದಾಗದೆ...' (ಪು. 18) ಎಂದು ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ಖುಷಿಪಡುವ ಶಿವೂನ ಗದ್ದಲದಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾತವ್ವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕಿರಿಮಗಳು ಬಿಡಿಸಿದ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಖುಷಿಪಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಹುಂಜ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಮಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಮೂದಲಿಸಿದರೂ ಆಕೆಗೆ ತಾನು ಕಣ್ಮುಚ್ಚುವ ಒಳಗೆ ಮಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿದೆ (ಪು. 28). ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡದ ಪೋಲೀಸರಾಗಲಿ, ಸಾವುಕಾರನಾಗಲಿ, ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸುವ ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹ ತೋರುವ ಸಾತವ್ವಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆ ಚಿತ್ರದ ಕುರಿತು ಅಸಡ್ಡೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರು.

14 ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಮಾಡುವವನೂ ರಾಜನೇ, ಅವನ ಅನುಭವದ ಮಿತಿಯಲ್ಲೆ 'ರಾಜ'ನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ವಿರೋಧಿಸುವವರಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲೆ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ತಮಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆ ಕೂಡ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು : ಮತ್ತು ತಾಯಿಗೆ ಆತ, ಹೊಸ

ದೆಂಬಂತೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ವರದಿಯೊಪ್ಪಿಸುವ ಧಾಟಿ ಕೂಡ ಹೊಸ ಭರವಸೆಯೊಂದರ ಆಶಾಕಿರಣದ ನೆಮ್ಮುಗೆಯದ್ದಾಗಿದೆ.

15 'ಎಲಾ ಅವ್ನ, ಆಗ್ಲೆ ಅಷ್ಟು ಬೆಳೆದು ಬುಟ್ಟವ್ನೆ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕುತೂಹಲವು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು, ಆಶ್ಚರ್ಯವು ಭಯಾತಂಕವಾಗಿ ಕಾಡುವ ಭಾವವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಗನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌಡ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಜೀತಗಾರ, ಆ ಹುಡುಗನ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಉಪೇಕ್ಷೆ ('ಅದೇ ಆಳಿ...' 'ಅದೇ ಆಳಿ...' ಎಂದು ಎರಡು ಬಾರಿ ಆವರ್ತಿಸುವ ಮಾತು ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ) ಯೊಂದಿಗೆ ಗೌಡನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವ 'ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯ' ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಧಿಗಿಲನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದಿಲ್ಲದು.

ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಬದುಕಿನ 'ಅನ್ಯಾಯ ಚಕ್ರದ ಪುನರಾವರ್ತನ' ಅಮಾಸನ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಕತೆಗಾರನ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅಮಾಸ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾದ, ಶೋಷಣಾ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂಗಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪನ ಕುಡಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಉದ್ಗರಗಳು ಪೂರಕವೆನ್ನಬಹುದು (ನೋಡಿ : ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ್ : 'ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕತೆ : ಒಲವು ನಿಲವುಗಳು', ಅನಿವಾರ್ಯ, 1980, ಪು. 74)

ಆದರೆ, ಕತೆಗಾರನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಅಮಾಸ, ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪನ ಉಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಕ್ಕೆ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವುದು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಗೌಡನಿಗೆ ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ (ಅಂದರೆ ತಾನಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನೊಳಗಿನ ಹುಲಿಯ ಮೂಲಕ) ಸಾಧ್ಯತೆ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಆತನಿಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಗೌಡನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾದ ಅನುಭವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಆತನ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೆ ಅದು ಗೌಡ–ಜೀತಗಾರರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು: ಹುಲಿ ವೇಷ ನೋಡುನೋಡುತ್ತಲೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಹೊಮ್ಮುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲದಿರುವುದು. ಈ ಮೆಲುಕಾಟ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

16 ಜಿ. ಎಸ್. ಆಮೂರ : 'ಕನ್ನಡದ ಹತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳು', ಸುಧಾ, ಯುಗಾದಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ, 1986.

17 ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಸವಾಲನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕತೆಗಾರ, ಈ ಬದುಕಿನೊಳಗಣ ವಾಸ್ತವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ : ಆದರೆ, ದಲಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊರತಾದ, ದಲಿತರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಯಾವತ್ತೂ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದ, ವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು–ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಹಾಸ್ಯ–ವಿಡಂಬನೆ–ಲಘು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಧಾಟಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಧಾಟಿ, ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದಲಿತೇತರ

ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮಾಪನದ ಸೂತ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಾರದೇಕೆ ? ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾತವ್ವಳ ಚಿತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ'ವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೋಲೀಸರು-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪೀಸಿ ರೇವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ತನ್ನ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿಂದಾಗಿ. ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

18 ಸಾಹುಕಾರ ಎತ್ತಪ್ಪನ ಧೂರ್ತತನದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾತವ್ವಳ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವಾಗ ಕಾಳಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿ : 'ಎತ್ತಪ್ಪನೇನ ದುಡಿದು ಬೆವರಿಳಿಸಿ ರಗತ ಬಸುದು ಸಂಪಾದ್ನ ಮಾಡಿದ್ದನ ತಗಾ. ಹೋದ್ರ ಅವನ್ದೇನೋದ್ದು...ಗುಡ್ಡ ಹಾಕಿರೋ ಬಡ್ಡಿ ದುಡ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿವುರುಕನ' (ಪು. 27). ಎತ್ತಪ್ಪನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ. ಅವನ ಗಿರಣಿಯಿಂದಲೆ ಕಡ್ಲೇಕಾಯಿ ಕದ್ದಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಆತ ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟು ಬಡ್ಡಿ ಹಾಕಿ ಬಡವರ ರಕ್ತ ಹೀರಿರುವ ಸಂಗತಿಯ ವಿವರ-ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಖಚಿತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದೀತೆಂದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ.

19 'ಸಾಹುಕಾರ 'ಎಲೆ ಅಡಕೆ'ಗೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅದು ಹುಂಜದ ಸಾಂಕೇತಿಕ 'ಬೆಲೆ'ಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಮುದ್ಕಿ'ಗೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಶಕ್ತಿ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ 'ಎಲೆ ಅಡಕೆ'ಯ ನಿಜ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾತವ್ವನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಶಿವೂನೊಂದಿಗೆ ಆಡಿದ ಮಾತಿನಂತೆ "ಪರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಟ್ಟಂಥ ಕಷ್ಟಕ ಆ ಸೀಕ್ಸಾ [ಯಮನ ರಕ್ಷೆ] ಎಲ್ಲಾದ್ದು ತಗಾ"-ಸಾತವ್ವ ಪೋಲೀಸರ ಯಮಯಾತನೆಯನ್ನು ಸಹಜ ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಸಹಿಸಿ, ಹುಂಜವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವೇಳೆಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಬೇಡವೆಂದು ಲೋಕಾಭಿರಾಮವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತ 'ಎಲೆ ಅಡಕೆ'ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಾರುತ್ತದೆ'-ಎಂಬ ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರ ವಿವರಣೆಗೆ ('ಒಡಲಾಳ: ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೦೩-೧೦೪) ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಗಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಸಾತವ್ವ ಯಾವುದೇ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಧಾನ'ದಿಂದ ಹಣ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಲ್ಲ : ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನದ ಮುಂದೆ ದಿಗಿಲಾಗಿ, ಅತಂತ್ರಳಾಗಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿಸುವುದು-ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಮದೂತರಿಗೂ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೊಮ್ಮಗನ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾತವ್ವ ಪೋಲೀಸರ ದೌರ್ಜನ್ಯಕೆ ಧಿಗಿಲಾಗುವುದು ಹೀಗೆ.

20 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲೂ ಮೊಮ್ಮಗ ಶಿವೂನೊಂದಿಗೆ ಸಾತವ್ವ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಂಜವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದದ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಸಾತವ್ವನ ಪಾತ್ರದ, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೀರಿದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೂ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ದೃಶ್ಯವತ್ತಾಗಿಸುತ್ತದೆ. (ಪು. 21-22) ಈ ಭಾಗದ ನಿರೂಪಣೆ ಮೂರನೇ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಓದುವ ಬಾಲಕ ಶಿವೂನ ಅನುಭವಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಅದ್ಭುತತೆ-ರೋಮಾಂಚಕತೆಗಳ ವಾತಾವರಣವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. '...ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮೊಗ ಸ:

ನರಲೋಕದಲಿ ರಾಜ್‌ಭಾರ ಮಾಡುವಂಥ ವರ ಕೊಡು.. ಅಪ್ಪು ಸಾಕು ಅಂತೀನಿ' (ಪು. 22) ಎಂಬ ಸಾತವ್ವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರನ ಆಶಯವೂ ಇರಬಹುದಾದರೂ, ಈ ಆಶಯದ ವ್ಯಂಜನೆಗೆ ಆತ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಪಾತ್ರದ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು ಆಳ ಆಗಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದು ; ಆಶಯವನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕ ವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದಾಗಿರುವುದು–ತುಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾದ ಅಂಶವೆನ್ನಬೇಕು.

21 ಮೇಲ್ ಜಾತಿಯ ಆತ್ಮ ವಂಚಕ. ಕೃತ್ರಿಮನಡೆವಳಿಗೆ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆ'ಯಲ್ಲಿ ರಂಗಪ್ಪ ನೀರು ಕೇಳಿದಾಗ ತಡೆದು ತಡೆದು ಮಾತನಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮೇಸ್ಟ್ರು ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತೀರ 'ಸಮಕಾಲೀನ'ವೂ ಆಗಿದೆ-ಆ ಜಾತಿಯ ಜನಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣದ ಪ್ರಮಾಣಭೂತತೆಯಿಂದಾಗಿ.

22 ಜಾತಿ ದ್ವೇಷದ ಕುರಿತಾದ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಧಾರಣೀ ಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಆ ಕುರಿತಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನಾದರೂ ನೀಡುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

23 ಈ ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮಿತಿ ಏನೆಂದರೆ, ಇವು ಕೃಷಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದಗೊಂಡ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿ ವರ್ಗದಂತೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿ ವರ್ಗವೂ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ರೈತ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ವಾಗಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪೂರ್ವ ಭೂ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆ ಕುರಿತಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಲಿಲ್ಲ. (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ : B. T. Ranadive : Caste, class and property relation, 1982, p. 19) ಭೂಹೀನ ಉದ್ಯೋಗ ಹೀನ ಬಡವರ್ಗಗಳೊಂದಿಗೆ ದಲಿತವರ್ಗಗಳು, ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶತ್ರುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಲಷ್ಟೇ ಜಾತಿಯ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಬಹುದು. ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟದಂಥ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭೂ ಹೀನ ರೈತರೊಂದಿಗೆ ಹರಿಜನ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಾ ಈ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಅತಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು–ಇಲ್ಲದಿರಲಿಲ್ಲ ; ಇದೀಗ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚಚ್ಚು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

24 'Protective Discrimination and Education'. Mainstruam, Republic Day Special, 1983. p-33.

25 ಗುರಸಿದ್ದಮಾವ, ಮುಖಂಡರು ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜನಿಗೆ ಮಠಕ್ಕೆ ತಪ್ಪುದಂಡ ವೆಂದು ಕೊಟ್ಟ ಹಣವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು 'ಸಾಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ; ನೀವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ಇದು ಉಡಾಪೆಯ ವರ್ತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

26 ಸಿನಿಮಾದಂಥ ಪ್ರಭಾವಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ರೇಜಿಗೆ ಬರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಲೇವಡಿಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ದುರದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆ-ಶೋಷಣೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹೋಗದಂತೆ ನೋಡಿ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದು-ಇದಿಷ್ಟೇ ಈ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೇಲಣ ಸಾಮ್ಯವುಳ್ಳ ವರ್ಗದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಮಪ್ರತ್ಯಯಗಳು

ಸಿ. ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ

ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ನಾಮಪ್ರತ್ಯಯ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿ ತಾನೇ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ (Noun root). ನಾಮ ಪದದ ಮೂಲ ರೂಪ, ಈ ಮೂಲ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ನಾಮ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು, ಕಾರ್ಯದ ಆಧಾರ, ಸಂಬಂಧದನ್ವಯದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಮಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು, ಅವುಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ.

1. ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಯ (Gender Suffix)
2. ವಚನಪ್ರತ್ಯಯ (Number suffix)
3. ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯ (Case suffix)

ಮೇಲಿನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ನಾಮಪ್ರಕೃತಿ'ಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಚ್ಚಬಹುದಾದ ರೂಪಗಳು. ಈ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪ್ರತ್ಯಯದ 'ವರ್ಗಸ್ಥಾನ'ವನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. 'ವರ್ಗ ಸ್ಥಾನ'ವು ಪದ ರಚನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪದರಚನೆ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಕೃತಿ'–'ಪ್ರತ್ಯಯ'ವನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ರೀತಿಯೇ 'ಪದ'ವಾಗುವುದು.

ವರ್ಗಸ್ಥಾನ : Position Classes

ನಾಮಪ್ರಕೃತಿ (Root)	+	ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಯ (Gender Marker)	+	ವಚನಪ್ರತ್ಯಯ ಆಗಮಗಳು (Number Marks Stemformatives)	+	ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯ (Case Markers)
1		2		3		4
ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ		ಪುಲ್ಲಿಂಗ-ಏಕವಚನ		ಏಕವಚನ		ಪ್ರಥಮ
ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ		ಪುಲ್ಲಿಂಗ–ಗೌರವ ಏಕವಚನ		ಬಹುವಚನ		ದ್ವಿತೀಯ
ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಪ್ರಕೃತಿ		ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ-ಏಕವಚನ				ತೃತೀಯ ಮತ್ತು
ಗುಣವಾಚಕ ಪ್ರಕೃತಿ		ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ-ಗೌರವ ಏಕವಚನ				ಪಂಚಮಿ
		ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಲಿಂಗ-ಗೌರವ ಏಕವಚನ (Common-honorific-sing)				ಚತುರ್ಥಿ
		ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಲಿಂಗ-ಗೌರವ-ಬಹುವಚನ (Common-honorific-Plural)				ಷಷ್ಠೀ
		ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗ-ಏಕವಚನ				ಸಪ್ತಮಿ
		ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ-ಬಹುವಚನ				ಸಂಬೋಧನ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನಾಮಪದವು' ವ್ಯಾಕರಣ ಘಟಕ (Grammatical units) ಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ರೂಪಾತ್ಮಕರಚನೆಯನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಮಪದದ ರಚನೆಯು ಪ್ರಕೃತಿ +ಲಿಂಗ–ವಚನ+ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ (Noun Root) ಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇತರ ಪ್ರಕೃತಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದೆ.

1. ಲಿಂಗ–ವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು : (Gender–Number Markers) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಲಿಂಗ' ಮತ್ತು 'ವಚನ' ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸದೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಜಾತಿ ವಿವಕ್ಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ 'ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ 'ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ' ಯಲ್ಲಿ "ಧಾತುವಿವರ್ಜಿತ ಮರ್ಥೋಪೇತಂ ಲಿಂಗಂ" (ಸೂ. 15) ಎಂದೂ 'ಭಾಷಾಭೂಷಣ'ದಲ್ಲಿ "ಅರ್ಥ ವದ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಿ ಕೃದಂತಂ ಚ ಲಿಂಗಂ" (ಸೂ. 37) ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕೇಶಿ ರಾಜನು ತನ್ನ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ "ಕ್ರಿಯೆಯುಂ ನುಡಿಯುದಂದು, ವಿಭಕ್ತಿಯ ನಿಲ್ಲದುದು, ಅರ್ಥಮುಳ್ಳದು ಅಂತದು ಲಿಂಗಂ" (ಸೂ. 82) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಪ್ರಕಾರ "ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ (ವಾಚಕ) ಲಿಂಗಗಳೇ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೇ 'ಲಿಂಗ'ಗಳು. 'ಲಿಂಗ' ಮತ್ತು 'ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಭೇದ' (ಜಾತಿ) ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸ ಲಾಗುವುದು. ಮೇರಿಯೋ ಎ ಪೈ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಂಕ್‌ಗ್ರೈನರ್ (1970) ಎಂಬುವವರು 'ಲಿಂಗ' ಎಂಬುದನ್ನು "A grammatical distinction or classification of words, this term is applied to nouns which indicate the sex of the being designated (eg, : boy, girl)" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ "ಪುಲ್ಲಿಂಗ" (masculine) ಎಂತಲೂ (ಅರಸ, ತಂದೆ), ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಾಮ ಪದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ (Feminine) ಎಂತಲೂ (ರಾಣಿ. ತಾಯಿ) ಮಿಕ್ಕ ಚೇತನಾ ಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೂಚಿಸುವ ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ (Neuter) ಎಂತಲೂ (ಮರ, ಬಳ್ಳಿ) ಹೆಸರು. ಈ ಲಿಂಗಭೇದದಿಂದ ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ

ರೂಪಭೇದವಾಗುವುದು. ಉದಾ : ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಿತ್ತಿ, ಅರಸ-ಅರಸಿತಿ. ಒಕ್ಕಲಿಗ–ಒಕ್ಕಲಗಿತ್ತಿ, ಅಗಸ-ಅಗಸಗಿತ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನಾಮಪದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ –, ಅ–ಇಗ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಕ್ಕೆ –ಗಿತ್ತಿ,–ಇತಿ~ಇತ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಂಗಳು ಒಂದು ನಾಮಪದಗಳ ರೂಪಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಾಮಪದವೇ (ಪ್ರಕೃತಿ) ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದೆ ಪದದ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಲಿಂಗರೂಪ (inherent gender forms) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉದಾ: ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ತಂಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಲಿಂಗ-ವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ :

(i) ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಏಕವಚನ (–ಅ)
(Masculine Singular)

(ii) ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಏಕವಚನ (–ಅಳು)
(Feminine Singular)

(iii) ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಏಕವಚನ (–ದು)
(Neuter Singular)

(i) **ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಏಕವಚನ** ; -ಅ ;-ವನು~-ವ ಎಂಬುವು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಂಗಳು.

—ಅ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೆಳನಮೂದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಬರುವುದು.

ದಾಸ್ + ಅ > ದಾಸ ಚತುರ್ + ಅ > ಚತುರ

ಅರಸ್ + ಅ > ಅರಸ ದೇವ್ + ಅ > ದೇವ

ಮೂಗ್ + ಅ > ಮೂಗ ಬಾಲಕ್ + ಅ > ಬಾಲಕ

– ವನು ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ (Demonstrative) ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ (interrogative) ಸರ್ವನಾಮ ಇ –; ಅ – ಮತ್ತು ಆ – ನಂತರ ಬರುವುದು. ಇದು – ವ ಪ್ರತ್ಯಯದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (freevariation) ಬರುವುದು.

ಇ – ವನು ~ ವ 〉 ಇವನು / ಇವ

ಅ – ವನು ~ ವ 〉 ಅವನು / ಅವ

ಆ – ವನು ~ ವ 〉 ಆವನು / ಆವ

ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಏಕವಚನದ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯುವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು, ಅದು ಗೌರವ ಸೂಚಕ ಪುರುಷ ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯವು. ಆದನ್ನು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಗೌರವ ಏಕವಚನ (Masculine honorific singular) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತೆ. – ತ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಗೌರವ ಸೂಚಕ ಪುಲ್ಲಿಂಗದ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಸರ್ವನಾಮದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಬರುವುದು.

ಈ – ತ 〉 ಈತ

ಆ – ತ 〉 ಆತ

(ii) **ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಏಕವಚನ :-** —ಅಳು ; — ವಳು ; — ಇ ; — ಎ ; — ಅತಿ ; — ಅತೆ ಎಂಬುವು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ — ಕೆ ಎಂಬ ಗೌರವ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯುವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಗೌರವ ಏಕವಚನ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. (Feminine honorific Singular) —ಅಳು ಪ್ರತ್ಯಯ ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.

ಮಂಗ್ + ಅಳು 〉 ಮಂಗಳು

— ವಳು ಪ್ರತ್ಯಯುವು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಇ —; ಅ — ಮತ್ತು ಆ — ಮೇಲೆ ಬರುವುದು.

ಇ — ವಳು 〉 ಇವಳು

ಅ — ವಳು 〉 ಅವಳು

ಆ — ವಳು 〉 ಆವಳು

— ಇ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಏಕ ವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.

ಸೇವಕ್ + ಇ 〉 ಸೇವಕಿ   ಬಾಲಕ್ + ಇ 〉 ಬಾಲಕಿ

ದಾಸ್ + ಇ 〉 ದಾಸಿ   ಸೋದರ್ + ಇ 〉 ಸೋದರಿ

ಅರಸ್ + ಇ 〉 ಅರಸಿ   ಮೂಗ್ + ಇ 〉 ಮೂಗಿ

– ಎ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು

ಸುತ್ + ಎ > ಸುತೆ   ಪ್ರಿಯ್ + ಎ > ಪ್ರಿಯೆ
ಬಾಲ್ + ಎ > ಬಾಲೆ   ಜಾಣ್ + ಎ > ಜಾಣೆ

– ಅತಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಬರುವುದು.

ಗೊಲ್ಲ್ + ಅತಿ > ಗೊಲ್ಲತಿ
ಯುಂವ್ + ಅತಿ > ಯುಂವತಿ

– ಗಿತ್ತಿ ~ ಇತ್ತಿ – ಇತಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೆಳಗಿನ ರೀತಿಯ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಬರುತ್ತವೆ.– ಇತ್ತಿ ಮತ್ತು – ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಅಗಸ್ + ಗಿತ್ತಿ ~ ಇತ್ತಿ ~ ಇತಿ > ಅಗಸಗಿತ್ತಿ/ಅಗಸಿತ್ತಿ/ಅಗಸಿತಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ + ಗಿತ್ತಿ ~ ಇತ್ತಿ ~ ಇತಿ > ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಿತ್ತಿ/ಬ್ರಾಹ್ಮಿತ್ತಿ/ಬ್ರಾಹ್ಮಿತಿ. —ಅತೆ ಪ್ರತ್ಯಯವು ದೇವ್–ಎಂಬ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.

ದೇವ್ + ಅತೆ > ದೇವತೆ

–ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಗೌರವ ಏಕವಚನವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಈ – ಮತ್ತು ಆ – ನಂತರ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.

ಈ – ಕೆ > ಈಕೆ
ಆ – ಕೆ > ಆಕೆ

(iii) ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಏಕವಚನ :– ದು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ, ಇದು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಇ - ; ಅ - ; ಮತ್ತು ಯಾವು - ನಂತರ ಬರುವುದು.

ಇ - ದು > ಇದು ಅ – ದು > ಅದು ಯಾವು - ದು > ಯಾವುದು.

ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಗೌರವ ಏಕವಚನಲಿಂಗ: (Common honorific Singular) - ರು ; - ಗಳು - ಮತ್ತು - ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಗೌರವಲಿಂಗ ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು. ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯಕಾರ್ಯ ಗೌರವ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿವೆ. ಬಹುವಚನದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಬಹುವಚನವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

- ರು ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು.

ಗಂಡ - ರು 〉ಗಂಡರು ರಾಯು -ರು 〉 ರಾಯರು

ಪುರುಷ - ರು 〉 ಪುರುಷರು ಮಹಾತ್ಮ - ರು 〉 ಮಹಾತ್ಮರು

- ಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪತಿ - ಗಳು 〉 ಪತಿಗಳು

ಗುರು - ಗಳು 〉 ಗುರುಗಳು

ದೊರೆ - ಗಳು 〉 ದೊರೆಗಳು

-ವರು ಪ್ರತ್ಯಯುವು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಬರುವುದು.

ಇ - ವರು 〉 ಇವರು

ಅ - ವರು 〉 ಅವರು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಬಹುವಚನ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ತನ್ನದೇಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಬಹುವಚನವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗೆ (ಪುಲ್ಲಿಂಗ /ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ) ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯುವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಬಹುವಚನರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುಬಹುದು. (ದಾಸ _ ರು 〉 ದಾಸರು, ದಾಸಿ - (ಯು)-ಅರು 〉 ದಾಸಿಯರು). ಇಂತಹ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಬಹುವಚನ ಲಿಂಗರೂಪಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುಲಾಗುತ್ತೆ. (Common plural). ಅರು ಮತ್ತು - ರು ಎಂಬುವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು.

- ಅರು ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಏಕವಚನ ಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು

ಹುಡುಗ್ - ಇ - ಯು - ಅರು 〉 ಹುಡುಗಿಯರು

ಬಾಲಕ್ - ಇ–ಯು - ಅರು 〉 ಬಾಲಕಿಯರು

ಸುತ್ - ಏ - ಯು - ಅರು 〉 ಸುತೆಯುರು

- ರು ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಏಕವಚನ ಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು.

ಸೇವಕ್ - ಅ - ರು 〉 ಸೇವಕರು

ಅರಸ್–ಅ–ರು〉ಅರಸರು

ಸುತ್-ಅ-ರು〉ಸುತರು

ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಬಹುವಚನ ಲಿಂಗದಂತೆಯೇ ಉಭಯಲಿಂಗ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ–ವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಥಮಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಆದ ರಿಂದ ಇದನ್ನು ಉಭಯಲಿಂಗ ಬಹುವಚನ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. (Epicene Plural) – ವರು ಮತ್ತು – ರ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಉಭಯಲಿಂಗ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ.

– ವರು ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು.

ಇ – ವರು > ಇವರು ಅ – ವರು ಅವರು.

– ರ್ – ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು.

ಯಾ - ರ್ - ಉ > ಯಾರು

ಆ - ರ್ - ಉ > ಆರು

ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಬಹುವಚನವನ್ನು -ವು ~ ವುಗಳು ; – ಕಳು ~ ಗಳು ಮತ್ತು - ಅಂಗಳು - ಅಂದಿರು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಚೇತನಾ ಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಬರುವುದು. ಆದರೆ-ಅಂದಿರು ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಬಂಧುವಾಚಕನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು.

–ವು ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಬರುವುದು. ಇದು - ವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯದೊಡನೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.

ಇ - ವು ~ ವುಗಳು > ಇವು / ಇವುಗಳು

ಅ - ವು ~ ವುಗಳು > ಅವು / ಅವುಗಳು

ಯಾವ್ - ವು ~ ವುಗಳು > ಯಾವುವು / ಯಾವುವುಗಳು

- ಕಳು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಮಕ್ - ಎಂಬ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು.

ಮಕ್ + ಕಳು > ಮಕ್ಕಳು

- ಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು. - ಅಂಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯವು - ಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯದೊಡನೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರು ವುದು.

ಪಾದ - ಗಳು ~ ಅಂಗಳು > ಪಾದಗಳು / ಪಾದಂಗಳು
ದೇಹ - ಗಳು ~ ಅಂಗಳು > ದೇಹಗಳು ದೇಹಂಗಳು

- ಅಂದಿರು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂಧುವಾಚಕ ಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.

ಅಣ್ಣ + ಅಂದಿರು > ಅಣ್ಣಂದಿರು
ತಂದೆ + ಅಂದಿರು > ತಂದೆಯಂದಿರು
ತಾಯಿ + ಅಂದಿರು > ತಾಯಿಯಂದಿರು
ಸೊಸೆ + ಅಂದಿರು > ಸೊಸೆಯಂದಿರು

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಹುವಚನವು ಎರಡು ಬಾರಿ ಬರುವ ಸಂಭವವು ಉಂಟು, ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಹುವಚನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗೌರವ ಸೂಚಕ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೌರವ ಬಹುವಚನ' ಅಥವಾ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ದಿತ್ವ ಬಹುವಚನ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. - ವರುಗಳು - ಅರುಗಳು ಮತ್ತು - ಅರ್ಕಳು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೌರವ ಬಹು ವಚನ (Common honorijic plural) ಪ್ರತ್ಯಯುಗಳು.

– ವರುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕ ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯನಂತರ ಬರುವುದು.

ಇ—ಇವರುಗಳು > ಇವರುಗಳು
ಅ—ಅವರುಗಳು > ಅವರುಗಳು
—ಅರುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯ ನಂತರ ಬರುವುದು.
ದಾಸ್—ಅರುಗಳು > ದಾಸರುಗಳು
ರಾಯ್—ಅರುಗಳು > ರಾಯರುಗಳು
—ಅರ್ಕಳು ಪ್ರತ್ಯಯವು ದೇವ್—ಎಂಬ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.
ದೇವ—ಅರ್ಕಳು > ದೇವರ್ಕಳು.

2. ವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ; (Number Marks)

'ವಚನ' ಎಂದರೆ ಸಂಖ್ಯೆ, ಜನರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು, ಎರಡು, ಮೂರು,...ಹತ್ತು ಮೊದಲಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರಷ್ಟೆ, ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ವಚನ' ವೆಂದು 'ಸಂಜ್ಞೆ'. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳೆಷ್ಟಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ವಚನಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡೇ ವಚನಗಳಿರುವುವು. ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಎಣಿಕೆಯಾದರೆ 'ಏಕವಚನ'. ಎರಡು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ 'ಬಹು. ವಚನ' ವಾಗುವುದು. Number is a category of the noun. The grammatical, distinction,is based on a motphological differentation according as the speaker intends to designate one object, thing,etc or more than one fs know as number. The form designating one is called the 'Singular', that designating more than one is the 'plural',

ಒಂದು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ 'ಏಕವಚನ'ಗಳು, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ. ಹೆಚ್ಚಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಬಹುವಚನ'ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾಮಪದಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಎರಡು ವಚನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಾಚಕದಲ್ಲಿ (ಕಲ್ಲು–ಕಲ್ಲುಗಳು ; ರಾಜನು-ರಾಜರು ; ಅಣ್ಣ-ಅಣ್ಣಂದಿರು ; ಮಗು-ಮಕ್ಕಳು) ; ಗುಣವಾಚಕದಲ್ಲಿ (ಕರಿಯುದು-ಕರಿಯುವು ; ಕೆಟ್ಟವನು-ಕೆಟ್ಟವರು ; ಸತ್ಯವಂತೆ-ಸತ್ಯವಂತೆಯುರು) ; ಸರ್ವನಾಮದಲ್ಲಿ (ಅವನು-ಅವಳು-ಅವರು ; ಅದು-ಅವು; ತಾನು-ತಾವು ; ನೀನು-ನೀವು ; ನಾನು-ನಾವು) ಏಕವಚನ ಮತ್ತು ಬಹುವಚನ ಎಂಬೆರಡು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕವೇ ಬಹುವಚನದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಇವಕ್ಕೆ ಏಕವಚನವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಏಕವಚನ ಬಹುವಚನಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಾಮಪದಗಳು ವಚನಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದಾಗ ರೂಪಭೇದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಎರಡೇ. 'ಏಕವಚನ' ಮತ್ತು 'ಬಹುವಚನ'. ಏಕತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು 'ಏಕವಚನ'ವೆಂತಲೂ, ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು 'ಬಹುವಚನ'ವೆಂತಲೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವೆಂದರೆ 'ಒಂದು', ಬಹುತ್ವವೆಂದರೆ 'ಅನೇಕ' ಎಂದರ್ಥ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ 'ಏಕವಚನ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಇಲ್ಲ. ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಏಕವಚನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಏಕವಚನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ ಅಕಾರಾಂತ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ "ಅನು" ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುವುದು. ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾದ ಅಕಾಂತ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ "ಅಳು" ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುವುದು. ಅಕಾರಾಂತವನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲಾ ಪುಂಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅಕಾರಾಂತಸಹಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ 'ಉ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುವುದು. 'ಲಿಂಗ-ವಚನ'ವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೆಲವುಬಾರಿ ಏಕವಚನ–ಬಹುವಚನವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದಲ್ಲಿ ; ಅದು

'ಲಿಂಗ'ವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯು ಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಹಚ್ಚಿರುವ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುವಚವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಯದಮೇಲೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸೇರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಇಲ್ಲ. ಬಹುವಚನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ 'ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ' ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಂದರೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದ ದೊಡನೆ ಬಹುವಚನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಾಮ-ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ 'ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ'. 'ಲಿಂಗ-ವಚನ' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯದ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟಪರಿಸರ (specific distirbution) ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಅವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದೆ.

ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು	ಪರಿಸರ	ಉದಾಹರಣೆ
–ಕಳ್ ; –ಗಳ್	–ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರುತ್ತವೆ. (ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಬರುವುದು).	ಅವು + ಕಳ್ > ಅಕಳ್ ಮಕ್ಕಳು ಮರಗಳು ಗುರುಗಳು ತಂದೆಗಳು ಹೆಣ್ಣುಗಳು
–ಅರು	–ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬರುವುದು.	ಹುಡುಗರು ಹುಡುಗಿಯರು
–ಅರುಗಳು	–ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬರುವುದು.	ಹೆಂಗಸರುಗಳು ಪುರುಷರುಗಳು
–ಅಂದಿರು	–ಬಂಧುವಾಚಕನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬರುವುದು.	ಅಣ್ಣಂದಿರು ಅಕ್ಕಂದಿರು
–ಅಂದಿರುಗಳು	–ಗೌರವ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಂಧುವಾಚಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬರುವುದು.	ತಮ್ಮಂದಿರುಗಳು ತಾಯಂದಿರುಗಳು

–ಇರು	–'ಹೆಂಡತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.	ಹೆಂಡತಿಯರು (ಹೆಂಡಿರು)
–ವರು	–ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.	ಮೂವರು ನಾಲ್ವರು ಅವರು
–ಅರ್ಕಳ್	–'ದೇವ' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.	ದೇವರ್ಕಳ್
–ವು ; –ಅವು	–ಸರ್ವನಾಮ ; ಗುಣವಾಚಕ ; ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.	ಅವು ಅವುವು/ಯಾವುವು ಚಿಕ್ಕವು ದೊಡ್ಡವು ಎಲ್ಲವು ಕಿರಿಯವು ಹಿರಿಯವು
–ವ್	–ಸರ್ವನಾಮದ–ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ; ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು.	ನಾವು ನೀವು

3. ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು : (Case Markers)

ಲಿಂಗವಚನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ರೂಪಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೇ, ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲು ರೂಪಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ರೂಪವೇ "ವಿಭಕ್ತಿ" (Case). ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ತೋರಿಸಲು ಸೇರಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ "ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ" (Case suffix). ಈ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೇ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯದ ಮಿಕ್ಕ ಪದಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. ರಾಬರ್ಟ್ ಹಾಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ "Case is a category of inflection by which certain forms are marked as usable in

certain types of syntactic dependence especially on verbs" (1969, P-153) ಎಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದು.

"A suffix that is used to indicate the relationship between a noun and a verb in a sentence is called "Case suffix" and such relationships are called cases" ಎಂದು ಕೋದಂಡರಾಮನ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಭಕ್ತಿಯು ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ; ನಾಮಪದ, ಸರ್ವನಾಮ ಮತ್ತು ಗುಣವಾಚಕದೊಡನೆ ಹಚ್ಚಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಾಮಪ್ರಕೃತಿ, ಸರ್ವನಾಮ ಮತ್ತು ಗುಣವಾಚಕದ ನಂತರ ಸೇರುವುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಎಲ್ಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿ, ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಯೊಡನೆಯೂ ; ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯದನಂತರವೂ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಏಕವಚನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವು 'ಆಗಮಗಳು' (stem formative elements) ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯದ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರಿದರೆ 'ಆಗಮ'ಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಆರು' ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಥಮಾ (Nominative) ; ದ್ವಿತೀಯ (Accuative ;) ತೃತೀಯ ಮತ್ತು ಪಂಚಮಿ (Instrumental & Ablative) ; ಚತುರ್ಥೀ (Dative) ; ಷಷ್ಠೀ (Genitive) ; ಮತ್ತು ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು (Locative Cases)· ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಆರು ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಯ್ಯಾಕರಣರು ಎಂಟು ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿವೆಯೆಂದು ಪಂಚಮಿ (Ablative) ಮತ್ತು ಸಂಬೋಧನಾ (Vocative) ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಭಿನ್ನ ವಿಭಕ್ತಿಗಳೇನೊ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತೃತೀಯ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತೃತೀಯ ಮತ್ತು ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಬೋಧನಾ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ವೈಯ್ಯಾಕರಣರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತಾವ ವಿಶೇಷಣವಾಗಲೀ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಲೀ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಉಪಸರ್ಗದಂತೆ, ಭಾವಸೂಚಕದಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ

ವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನವೀನ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರೂ, ಭಾಷಾ ಭ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಪಂಚಮೀ ಮತ್ತು ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಮಪದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ವ್ಯಾಕರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ "ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ". ಕನ್ನಡದ ಆರು ವಿಭಕ್ತಿಗಳು, ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯದ' ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು	ಪ್ರತ್ಯಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪ ರೂಪಗಳು	ಉದಾಹರಣೆಗಳು
1. ಪ್ರಥಮಾ (Nominative) ಕರ್ತೃ	$-\phi \infty -$ಉ	ಕಾಲು + ϕ → ಕಾಲು ಕರು + ϕ → ಕರು ಮನೆ—ಗಳು— ϕ ಅರಸ—ರು— ϕ ರಂಗನು～ರಂಗ ಕೃಷ್ಣನು～ಕೃಷ್ಣ ಮಡದಿಯು～ಮಡದಿ ಮನೆಯೂ～ಮನೆ ಮನವು～ಮನ
2. ದ್ವಿತಿಯಾ (Accusative) ಕರ್ಮ	–ಅನ್ನು ∞ ಅನು ∞ – ಅನೆ ∞ – ಅ	ಭೂಮಿಯನು～ಭೂಮಿಯನ್ನು～ ಭೂಮಿಯನೆ～ಭೂಮಿಯ ದೇಹವನು～ದೇಹವನ್ನು ～ದೇಹವನೆ～ದೇಹವ ಮಾಲೆಯನು～ಮಾಲೆಯನ್ನು ～ಮಾಲೆಯನೆ～ಮಾಲೆಯ ವನಿತೆಯರನು～ವನಿತೆಯರನ್ನು ～ವನಿತೆಯರನೆ ～ಕರಗಳನು～ಕರಗಳನ್ನು～ ಕರಗಳನೆ

3. ತೃತೀಯಾ	—ಇಂದ ∞ ಇಂ	
ಮತ್ತು ಪಂಚಮೀ	∞ – ಇ	ಕಿವಿಯಿಂದ
Instrumental		ಆಸೆಯಿಂದ
and Ablative)		ಕರದಿಂದ~ಕರದಿಂ~ಕರದಿ
ಕರಣ		ರಾಮನಿಂದ
		ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಿಂದ
		ದಾಸಿಯರಿಂದ
		ಚೋರರಿಂದ
		ವನಿತೆಯರಿಂದ
		ಧ್ವನಿಗಳಿಂದ~ಧ್ವನಿಗಳಿಂ
		ಭುಜಗಳಿಂದ~ಭುಜಗಳಿಂ
4. ಚತುರ್ಥಿ	—ಇಗೆ ∞ – ಗೆ	ಕಾಲು – ಇಗೆ > ಕಾಲಿಗೆ
(Dative)	∞ – ಕೆ ∞ – ಕ್ಕೆ	ದಂಡಿಗೆ
ಸಂಪ್ರದಾನ	∞ – ಅಗೆ	ಮಾನವರುಗಳಿಗೆ~ಮಾನವರಿಗೆ
		ರಾಜರಿಗೆ
		ಪತ್ನಿಯರಿಗೆ
		ಕರಗಳಿಗೆ
		ಹಸ್ತಂಗಳಿಗೆ
		ರಂಗನಿಗೆ
		ಕೇಶವನಿಗೆ
		ರಾಮಂಗೆ~ರಾಮನಿಗೆ
		ತಡಿಗೆ
		ಮುಡಿಗೆ
		ಸೇನೆಗೆ
		ಬಾಣಕ್ಕೆ~ಬಾಣಕೆ
		ಚರಣಕ್ಕೆ~ಚರಣಕೆ
		ನನಗೆ, ನಿನಗೆ, ತನಗೆ
		ನಮಗೆ, ನಿಮಗೆ, ತಮಗೆ
5. ಷಷ್ಠೀ	– ಅ ∞ – ಆ	ಹರಿಯ~ಹರಿಯಾ
(Gentiave)	∞ – ಅಯ	ಪಣೆಯ~ಪಣೆಯಾ
ಸಂಬಂಧ		ಅಣ್ಣನ~ಅಣ್ಣನಾ

ಕರದ ~ ಕರದಾ
ಹೂವಿನ
ನಾಳಿನ
ಅರಸರ
ಅಂಗನೆಯರ
ಹುಡುಗಿಯರ
ಶೈಲಗಳ
ಕರಂಗಳ
ನನ್ನ ~ ನನ್ನಯ
ನಮ್ಮ ~ ನಮ್ಮಯ
ನಿನ್ನ ~ ನಿನ್ನಯ
ನಿಮ್ಮ ~ ನಿಮ್ಮಯ
ತನ್ನ ~ ತನ್ನಯ
ತಮ್ಮ ~ ತಮ್ಮಯ

6. ಸಪ್ತಮೀ (Locative) ಅಧಿಕರಣ — -ಅಲ್ಲಿ ∞ -ಅಲಿ ∞ -ಒಳು ∞ -ಇ ∞ -ಲಿ ∞ -ಲೆ

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ~ ಮನೆಯಲಿ ~ ಮನೆಯೊಳು
ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ~ ಕಿವಿಯೊಳು ~ ಕಿವಿಯಲಿ
ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ~ ದಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ~ ದಿಕ್ಕಲಿ ~ ದಿಕ್ಕೊಳು
ಸುತನಲ್ಲಿ ~ ಸುತನಲಿ ~ ಸುತನೊಳು
ಶಿರದಲ್ಲಿ ~ ಶಿರದಲಿ ~ ಶಿರದೊಳು
ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ~ ಬೀದಿಲಿ
ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ~ ಶಾಲೆಲಿ
ದಡದಲ್ಲಿ ~ ದಡದಿ
ಹುಡುಗರಲ್ಲಿ ~ ಹುಡುಗರಲಿ ~ ಹುಡುಗರೊಳು
ಮರಗಳಲ್ಲಿ ~ ಮರಗಳಲಿ ~ ಮರಗಳೊಳು
ಕೈಲೆ, ಮೈಲೆ

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ; ಮಾತಿನಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವಾಗ, ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಣಾ ರೀತಿಯೇ ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಹೊಳೆಯೇ'; 'ಅಮ್ಮಾ' ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇಯಾದರೇ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೆತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗದು.'ಹೊಳೆ'ಯನ್ನೂ 'ಅಮ್ಮ'ನನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಲೋಸುಗ ಈ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬೋಧನಾ ವಿಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಸಂಬೋಧನಾ ವಿಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆಮಂತ್ರಣೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಈ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಅನುಚಿತವೇ ಸರಿ. ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯ ವೈಖರಿಯನ್ನು–ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಂಬೋಧನಾ ವಿಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ; ಕನ್ನಡದ ವೈಯ್ಯಾಕರಣರೂ, ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಂಬೋಧನಾ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ರಾಬರ್ಟ್ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ (1976 ಪು, 307–8)ನ ಪ್ರಕಾರ "In the dravidian languages there is nothing which properly deserves to be styled a suffix or case sign of the vocaltive, The Vocative is formed merely by affixing or Suffixing some sign of emphasis or in certain instances by suffixing fragments of the personal pronouns. The crude root; deprived of all increments, is often used as the vocative" ಃ ಸಂಬೋಧನಾವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಬೋಧನೆಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪ್ರ್ಯತೇಕ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಅವು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತೃತೀಯಾ ಮತ್ತು ಪಂಚಮಿ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅರ್ಥದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತವೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾಮಪದ ಸಂಬಂಧಿತ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದೆ. ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹಚ್ಚುವಂತೆಯೇ ಗುಣವಾಚಕ ಮತ್ತು ಸರ್ವನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಬಹುದು. ಲಿಂಗ- ವಚನ--ವಿಭಕ್ತಿ

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರು ವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

(i) ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಜೋಶಿ, ಶಂ. ಬಾ. 1937

"ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು", ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು, ಸಾಧನಕೆರೆ, ಧಾರವಾಡ.

ನಂದೀಮಠ, ಶಿ. ಚ. (ಸಂ.) 1971

"ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ದರ್ಪಣ". ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ. ವಿ. (ಸಂ.) 1971

"ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ" ಸಂಪುಟ–1, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು. 6ನೇ ಮುದ್ರಣ.

ಮಾಡ್ತ ವಿಲ್ಯಂ 1975

"ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳು", ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ. ವಿ. 1979

"ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು", ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತೀ. ನಂ. 1940

"ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ", ಮೈಸೂರು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ.

(ii) English Books

Caldwell, Robert 1976

"A comparative grammar of the Dravidian or South Indian family of Languages", University of Madras, Madras.

Narasimhaiah A. N. 1941

"A Grammar of oldest Kanarese Inscriptions", University ot Mysore, Mysore.

Rice, Lewis (Ed.) 1884

"Karnataka BhashaBhusana", Mysore Govt. Press, Bangalore.

Shanmugam S. V. 1971
"Dravidian nouns"—A comparative study. Annamalai University, Annamalainagara.

Mario A. Pei and Frank Gaynor 1970
"A Dictionary of Linguistics, Peter owen Ltd., London. (Fifth Print)

*ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರ ಸೂಚಿ :

+	ಕೂಡಿಸು (ಸಂಯೋಜನೆ) (add)
>	ಬರುವ (ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವ) (becomes)
~	ಸ್ವಛಂದ ಪರಿಸರ (free variation)
/	ಅಥವಾ (or)
∞	ಉಪರೂಪಗಳು (ಉಪಆಕೃತಿವಾ) (Allomorph)

ಸಂಜೆ ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿ

ಹೆಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ

ಸಂಜೆ
ಕರಿಮೋಡದ ಪೊದೆ ಎದೆಯಲ್ಲಿ
ಸೂರ್ಯನಾಡಿ

ರಾತ್ರಿ
ಕರಿಮೋಡದ ಕಣ್ಗೂಡಲ್ಲಿ
ನಕ್ಷತ್ರ ಜೋಡಿ

ಸಂಜೆ
ಕರಿಮೋಡದ ಬಿಗಿದ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ
ಬಾನ ಜಿನುಗು

ರಾತ್ರಿ
ಕರಿಮೋಡದ ಅವಡುಗಚ್ಚಲ್ಲಿ
ಚಂದ್ರ ಮುರುಕಂ.

ಗೋಸಾಸ

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ರನ್ನನ ಅಜಿತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಪರಹಿತ ವ್ಯಸನಿಗಳಲ್ಲದೆ ದುರ್ವ್ಯಸನಿಗಳಿಲ್ಲ, ಗೋಸಾಸವಲ್ಲದೆ ಕನ್ನೆಗೋಸಾಸವಿಲ್ಲ"[1] ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ, ಕೇವಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಮರೆಯಾಗುವ ಪದ ಗೋಸಾಸ. ಡಾ. ಫ್ಲೀಟ್,[2] ಡಾ. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾವ್,[3] ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ,[4] ಪ್ರೊ. ಎಲ್. ಟಿ. ಶರ್ಮ ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೋಸಾಸವೆಂದರೆ ಊರ ಹೊರಗೆ ಗೋವುಗಳು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳ (cow pen) ಎಂಬುದು ಡಾ. ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಷೋಡಶದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಗೋಸಹಸ್ರ' ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವೆಂದು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯರ ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರೊ. ಎಲ್. ಟಿ. ಶರ್ಮ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಶರ್ಮ ಅವರು ಎಸಳೆ ಮತ್ತು ಹುಸ್ನಿ ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ಸ್ಯ ಹಾಗು ಲಿಂಗಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ದಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ ಶೋಧ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟು ಗೋಸಾಸ ಪದಕ್ಕೆ (೧). ತುರುಗಾಳಗದಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತೋರುವ ಸಾಹಸ, ಗೋವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪರಾಕ್ರಮ (೨) ಸಾವಿರ ಹಸುಗಳ ದಾನ (೩) ಪುಣೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇಡ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ – ಹೀಗೆ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥ ಬಹುಶಃ ತಪ್ಪು, ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

---

1. ಅಜಿತಪುರಾಣ, ೧–೨೧ವ.
2. IA. vi p. 255 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)
3. EI. xxi p. 207
4. ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ (ಸಂ. ೨) ಪು. 287
5. piller inscriptions at yasale & Husni (ಅಪ್ರಕಟಿತ)

ರಾಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಅಜಿತಪುರಾಣದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸ ಬಹುದು.

ಸಹಸ್ರ ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವ ಸಾಸಿರ, ಸಾವಿರ, ಸಾಯಿರ,ಆಯಿರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಸ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಆಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ತತ್ಸಮ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದೇ ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ಘಳಿಸಾಸ (ಘೈಸಾಸ) ಎಂಬ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಪದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಘಟಿಕಾ + ಸಾಹಸಿ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಹಸವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವವನು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.6 ಇದೇ ರೀತಿ 'ಗೋಸಾಸಿ' ಎಂದರೆ ಗೋವುಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಸಿ (ಸಮರ್ಥ) ಯಾದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಂಥ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಗೋಸಾಸ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಗೋಸಹಸ್ರ' ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುವವರೆಗೆ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣರಾಯರ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಸು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗೋಸಹಸ್ರದಾನ, ಗೋಸಹಸ್ರದಾನ ಶಾಸನಗಳು, ಗೋಸಹಸ್ರದಾನ ಶಾಸನಗಳ ಶಿಲ್ಪ-ಈ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು.

ಗೋಸಹಸ್ರದಾನ :

ದಾನಿ ಒಂದು ದಿನ ಇಲ್ಲವೆ ಮೂರು ದಿನ ಕೇವಲ ಹಾಲಿನ ಮೇಲೆ ಇರಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಲೋಕಪಾಲನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಪುಣ್ಯಾಹವಾಚನ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು ಎತ್ತಿನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಗಂಧವನ್ನು ಲೇಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸ ಬೇಕು. ಸಾವಿರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೂಲು ಹೊಂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಹತ್ತು ಗೋವುಗಳನ್ನು ಮಂಟಪದೊಳಗೆ ತರಬೇಕು. ಈ ಹತ್ತು ಆಕಳುಗಳ ನಡುವೆ ಬಂಗಾರದ ಕೊರಳ ಗೆಜ್ಜೆ ಮತ್ತು ರೇಶಿಮೆಯ ಜೂಲುಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಂಗಾರದ ನಂದಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ದಾನಿಯು ಸರ್ವೌಷಧಿಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಮುಂಗಿದ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹೂಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೋಸ್ತುತಿ, ಮಂತ್ರಪಠಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಬಂಗಾರದ ನಂದಿ ಸಹಿತ ಎರಡು ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಗುರುವಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಮಿಕ್ಕ ಎಂಟು ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಎಂಟು ಜನ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಉಳಿದಿರುವ 990 ಆಕಳುಗಳಲ್ಲಿ 5 ಇಲ್ಲವೆ 10 ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು.

---

6. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (1979 ಪು. 225)

ಹಾಲು ಸೇವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದಾನಿಯು ಈ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಈ ದಾನಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ.7

ಗೋಸಹಸ್ರದಾನದ ಶಾಸನಗಳು :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾನಶಾಸನ ಪ್ರಕಾರವೂ ಒಂದು. ಗೋಸಾಸ ಮೂಲತಃ ದಾನಶಾಸನ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಕೆಳಗೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಸಂಖ್ಯೆ, ಕಾಲ, ಭೌಗೋಲಿಕತೆ, ಪಾಠ, ಶಿಲ್ಪವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕಾರ ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ವಿಜಯನಗರ ಅರಸು ಅಚ್ಯುತರಾಯನ ಕಾಲದ (16ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಅವನನ್ನು "ಹಿರಣ್ಯಾಶ್ವರಥಮಪಿ ತುಲಾಪುರುಷ ಗೋಸಹಸ್ರಂ ಹೇಮಾಶ್ವಗರ್ಭಂ......" ಮುಂತಾದ ದಾನ ಮಾಡಿದವನೆಂದು ಹೊಗಳುತ್ತ 'ಗೋಸಹಸ್ರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಇವನು ಗೋಸಹಸ್ರ ದಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದು ಗತಾನುಗತಿಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮಾಲಿಕೆ.

೨. ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಸ ಗೋಸಾಸಿ ಎಂಬಿವು ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿವೆ.

1. ಕೊಸಿಗರಾ ಕೋಟೆಯಂನ್ನು ಗೋಸಾಸಿ ಪೆರ್ದ್ದಂತಿ ಪನ್ನಟ್ಟೆ...[9]
2. ಕೇಸಿಗರಾ ಜಯಮಲ್ಲ ಎಮ್ಬೊಸ ಗೋಸಾಸಿಪುದಾರುಂ...[10]
3. ಮುತ್ತವುರೆರ ಸರುವಿ ಗೋಸಾಸಿಗ...[11]
4. ನಾವಿದರ ಗೋಸಾಸಿ ಗುಲುಗಂ...[12]
5. ಗೋಸಾಸಿಯಂ ಕೆಙಿಯ ತೆಂಕಣ...[13]
6. ...ಳ್ಗೋಸಸ-ಮುತ್ತಮ್ಯನ ವ[ಗ]...[14]

---

7. p. v. Kane - History of Dharmashastra, ch. 25, P 860 - 67.
8. Ec iii, Ng. 398 (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೧೩) ಇತ್ಯಾದಿ
9. MAR. 1929, P. 152-79 ಬೆಳಾಗಿ,ಕುಪ್ಪಗುಡ್ಡೆ ಹೋಬಳಿ
10. EC VIII. Sb. 91 (910)
11. ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು (ಸಂಪುಟ ೧) ಶಾಸನ ೨೧
12. EC VII SK. 195 (10007)
13. EI XV P. 87 (1058)
14. SII XI 29 (912)

7. ಗೋಸಾಸಿಗರಾ ಮಜುಧರ್ಮ್ಮ[ಕ್ಕೆ]...[15]

8. ಮುಗ್ಗಟಿ ಅವಸಿದಗ್ಗೋಸಾಸಿರದಯ್ಯುಮ್ನಜು ನ್ರಿಬುಂ ಕೊಟ್ಟನ್...[16]

ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಇವರ ಪೂರ್ವಜರು ಗೋಸಾಸ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 8ನೆಯ ವಾಕ್ಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನೇರವಾಗಿ ಗೋಸಾಸ ಘಟನೆಗೊಸುಗ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು 29. ಅವುಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

15. ಎ. ಎಂ. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಐಹೊಳೆ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆ, 153 (708)

16. ಅದೇ, ಪು. 152 (೮ನೆಯ ಶತಮಾನ)

	ಊರು	ತಾಲೂಕು	ಜಿಲ್ಲೆ	ಆಕರ	ಮುಖ್ಯಪಾಠ
1.	ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು	ಹುನಗುಂದ	ವಿಜಾಪುರ	IA XI, P.124 (778-9)	ಲೋಕಮಹಾದೇವಿಯರದೇಗುಲದ ಸೂಳೆ ಗೋಯಿನ್ದ ಪೊಟ್ಟಿಯಂ ಮಂಗಳು ಬಾದಿಪೊಟ್ಟಿಯೆವ್ಬೊ[ಳ್]ಉತ್ತ[ಮ] ಗೋಸಾಸಮಿಂಟಿದ್ದೊ[ಳ್]
2.	ಐಹೊಳೆ	ಹುನಗುಂದ	ವಿಜಾಪುರ	SII.XV, 515 (945–46)	ಗೋಸಾಸಿಯಂ ಮರ್ಮದರವ್ವೆಯು ಗೋಸಹಸ್ರ[ಮಂ]ಟ್ಟಿಂ
3.	ಐಹೊಳೆ	ಹುನಗುಂದ	ವಿಜಾಪುರ	SII.XI-I, 44 (971)	ಶಾಂತಗಾವುಣ್ಡ ದೇಗುಲಂಮ್ಮಾಡಿಸಿ ಗೋಸಹಶ್ರಮಿಟ್ಟಿಂ
4.	ಅಸೂಟಿ	ರಾಮದುರ್ಗ	ಬೆಳಗಾವ	SII.XX, 16 (920-21)	ಸಡಗರರ ತಿಟ್ಟಿಮಂ ವಿಕ್ರಮಪೆಂಬ ವರ್ಷದೊ[ಳ್]ಗೋಸಹಶ್ರಮಿಂಟಿದ್ದೊ[ಂ]
5.	ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ	ನವಲಗುಂದ	ಧಾರವಾಡ	SII.XI–i.5 (750)	ಕೊಣ್ಡಶುಲರ ಕುಪ್ಪಕೀರ್ತಿವರ್ಮ್ಮ ಗೋಸಾಸಿಯಾ[ನಿ]ಜಿಸಿದಾಕೀರ್ತ್ತನಂ
6.	ಸೊರಟೂರು	ಗದಗ	ಧಾರವಾಡ	SII.XI-i.20 (833)	ಮಾಸಿಗರ ಚಿದಾಣ್ಣ ಗೋಸಾಸ[ಂ] ಮಿಟಿದ್ದಂ
7.	ಬೆಲಹೊಡ	ಗದಗ	ಧಾರವಾಡ	SII.XI-6 (800)	ಎರೆವಾಸನೂ ಗೋಸಹಸ್ರಕೊಟ್ಟೋನ್
8.	ಚಿಂಚಲಿ	ಗದಗ	ಧಾರವಾಡ	SII.XI-i.15 (793)	...ಜಿಯಮ್ಮ ಗೋಸಾಸಮಿಂಟಿದ್ದೋ

9.	ಗುಡಿಗೇರಿ	ಶಿರಹಟ್ಟಿ	ಧಾರವಾಡ	EI VI-P257 (8ನೆಯ ಶತಮಾನ)	ಇಂದಮ್ಮನ ಗೋಸಾಸದ ಪೋಂಟಿ.
10.	ಹಳೇರಿತ್ತಿ	ಹಾವೇರಿ	ಧಾರವಾಡ	SII.XVIII-23 (928)	ಅಣ್ಣಯ್ಯ...[ಸನುಂ]ನರೆಯಂಗಲ್ಲ ಮಹಾಜನಮು[ಬ್ದು]...ಸಮನಿಟ್ಟಿಂ...
11.	ದೇವಗೇರಿ	ಹಾವೇರಿ	ಧಾರವಾಡ	SII.XVIII-306 (7-8ನೆಯ ಶತಮಾನ)	ಶ್ರೀಭಿಸರ ಅಮ್ಮಕೀರ್ತಿಕೊಟ್ಟನ್ ಗೋಸಾಸಮಾನ್
12.	ಹಿರೇಮಾಗನೂರ	ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರ	ಧಾರವಾಡ	SII.XVIII-20	ಮಾಗನ್ದುರ[ಕೊಣ್ಣನ್ದ]......ಗವುಣ್ಡ... ಚಿತ್ರಗೋಶಸಮಿಬ್ದು
13.	ಹೂಲಿಹಳ್ಳಿ	ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು	ಧಾರವಾಡ	SII XVIII-313 (8-9ನೆಯ ಶತಮಾನ)	ಗೋಸಾಸಮಿಬ್ದು ನಿಜಿಸಿ ವೇಣ್ಟೆ... ಮುಂ ಪೊನ್ನವಾರಿನುಂ
14.	ಹೂಲಿಹಳ್ಳಿ	ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು	ಧಾರವಾಡ	SII.XVIII-314 (8-9ನೆಯ ಶತಮಾನ)	ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಮುಟ್ಯಾಡರ ಮಾರಪ್ಪಲಿ ಅಲ್ಲಾರು ಅಜಿವಣ್ಣಮೆ ಪುದುರು [ವೆಳೆ]ಮತ್ತರಾ ಪಡಲ್ದಾಸಮು ಕೊಟ್ಟು ಗೋಸಸ ಇಟ್ಟಿರ್ದ್ದೋ
15.	ಹಿರೇಕೆರೂರ	ಹಿರೇಕೆರೂರ	ಧಾರವಾಡ	ಅಪ್ರಕಟಿತ	—
16.	ಹಿರೇಕೆರೂರ	ಹಿರೇಕೆರೂರ	ಧಾರವಾಡ	ಅಪ್ರಕಟಿತ	—
17.	ಹೊಲಬಿಕೊಂಡ	ಹಿರೇಕೆರೂರ	ಧಾರವಾಡ	ಅಪ್ರಕಟಿತ	—
18.	ಬೆಳಗಿ	ಕುಪ್ಪಗುಡ್ಡೆ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	MAR. 1929, No. 78 (964)	ಕೋಸಿಗರ ಕೋಟೆಯುಮಂ ಗೋಸಹಸ್ರಮಾಬ್ದಿಂ.

19.	ಹುನವಳ್ಳಿ	ಸೊರಬ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	EC. VIII.ಸೊರಬ 532 (964)	ಆತಮ್ಮಂ ನಾಣ್ಣೆಯಂ ಗಾಸಸ ಪೇಲ್ದಿ
20.	ಕುಪ್ಪಟೂರು	ಸೊರಬ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	EC.VIII. ಸೊರಬ 248 (950)	ಬಿದಿಯಮಮ್ಮಂ ಕುಪ್ಪಟೂರ ಮಹಾಜನಕ್ಕೆ ಗೋಸಹಸ್ರಕೆ ಪೊನ್ನಕೊಟ್ಟ
21.	ಕುಪ್ಪಟೂರು	ಸೊರಬ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	EC. VIII. ಸೊರಬ 245 (950)	ಚಟ್ಟಂ ಕುಪ್ಪಟೂರ ಮಹಾಜನಕ್ಕೆ ಗೋಸಹಸ್ರಂಗೊಟ್ಟು
22.	ಓಟೂರು	ಸೊರಬ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	EC. VIII. ಸೊರಬ 77 (940)	ಅಕ್ಕತಿ ಅಗ್ಗಸಂ ಗೋಸಸವಿಟ್ಟ
23.	ಓಟೂರು	ಸೊರಬ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	EC. VIII. ಸೊರಬ 75 (940)	ಮಕತಿ...ಸ ಗೋಸವಿಟ್ಟಿ
24.	ಹಿರೇಮತ್ತೂರು	ಸಾಗರ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	EC. VIII. ಸಾಗರ100 (940)	ಪನ್ನಿಗೋಸಾಸಿ ಕೆಜೆಿಯಂ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊನಲ್ಲಿಯ ಮಹಾಜನಕ್ಕೆ ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟು
25.	ಎಸಳೆ	ಸಿರಸಿ	ಕಾರವಾರ	ಅಪ್ರಕಟಿತ (986)	ತದ್ದವೂರ ಕಾಲ್ಯರ ಉಲ್ಲಮ ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟಿ
26.	ಎಸಳೆ	ಸಿರಸಿ	ಕಾರವಾರ	ಅಪ್ರಕಟಿತ (993)	ಅಂತಬಳ್ಳಿಯರ[ಮ]ಗ ಸಗರುವಣ ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟಂ
27.	ಹುಸ್ಕಿ	ಸಿರಸಿ	ಕಾರವಾರ	ಅಪ್ರಕಟಿತ	—
28.	ಹುಸ್ಕಿ	ಸಿರಸಿ	ಕಾರವಾರ	ಅಪ್ರಕಟಿತ	—
29.	ಸೋಮನಹಳ್ಳಿ	ಸಿರಸಿ	ಕಾರವಾರ	ಅಪ್ರಕಟಿತ	—



ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನದ ಮೇಲ್ಭಾಗ (ಬಂಕಾಪುರ. ಜಿಲ್ಲೆ. ಧಾರವಾಡ)
ಕೃಪೆ : ಡಾ॥ ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಎಲಿಗಾರ.



ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನ, ಹಿರೇಕೆರೂರ (ಧಾರವಾಡಜಿಲ್ಲೆ)
ಕೃಪೆ : ಡಾ॥ ಶಶಿಕಲಾ ಮರಿಬಾಶೆಟ್ಟಿ

ಹೀಗೆ ಈವರೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಲಿಖಿತ ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಾರದೇ ಉಳಿದ ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಅಲಿಖಿತ ಅನೇಕ ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಾನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ.

೩. ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾದಾಮಿ, ಹುನಗುಂದ ತಾಲೂಕು, ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಮದುರ್ಗ ತಾಲೂಕು ; ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನವಲಗುಂದ, ಗದಗ, ಶಿರಹಟ್ಟಿ, ಹಾವೇರಿ, ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು, ಹಿರೇಕೆರೂರಂ ತಾಲೂಕು ; ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಪ್ಪಗುಡ್ಡೆ, ಸೊರಬ, ಸಾಗರ ತಾಲೂಕು ; ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿರಸಿ ತಾಲೂಕುಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸನಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿಂತಿವೆ. ಈ ಗ್ರಾಮಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಬೆಳ್ವೊಲ 300, ಪುಲಿಗೆರೆ 300, ಬನವಾಸಿ 12000 ನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಹೀಗೆ ಇವು ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಬಗಳ ಗುಂಪು ಇರುವುದು ಇವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಐಹೊಳೆ, ಹೂಲಿಹಳ್ಳಿ, ಕುಪ್ಪಟೂರು, ಹಿಟ್ಟೂರು, ಎಸಳೆ, ಹುಸ್ಸಿ, ಹಿರೇಕೆರೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸನಗಳಿರುವುದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆ ನಾನು ಇಂಥ 6–7 ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಎಸಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 15 ಕಂಬ, ಹುಸ್ಸಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 15 ಕಂಬಗಳಿವೆ (ಕೆಲವು ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಬರವಣಿಗೆಯಿದೆ: ಕೆಲವು ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪೂರ್ಣ ಬರವಣಿಗೆಯಿದೆ, ಕೆಲವು ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಬರವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲ) ಎಸಳೆಯ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಪಾಠ ಮೂರು ಕಂಬಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದ ಪಾಠವೂ ಮೂರು ಕಂಬಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ.

೪. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕೊನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿ, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆರಂಭದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಅಂದರೆ ೮, ೯, ೧೦ ಈ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವು ಪಾಳಿಧ್ವಜದಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

೫. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಬಹುಪಾಲು ಶಾಸನಗಳಂತೆ ಇವುಗಳ ಪಾಠವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಣ್ಣದು. ರಾಜನ ಆಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೇದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ಗೋಸಹಸ್ರ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಶಾಸನ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಬಗಳಿಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಪುರುಷರಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಈ ದಾನಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನ ಬಾದಿಪೊಟ್ಟಿ ಸೂಳೆಯೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜರಲ್ಲದವರು ಅಂದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೂಳೆ, ನಾವಿದ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಇದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಘಟನೆ ಮಹಾಜನದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ. (ಉದಾ : ಕುಪ್ಪಟೂರು, ಹಿರೇಮತ್ತೂರು).

೭. 'ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟಿೞ್ದಂ' ಎಂಬುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾಠ. ಕೊಟ್ಟೊನ್, ಗೋಸಸನಮಾನ್, ಗೋಸಾಸಿಯಾ[ನಿ]ಜಿಸಿದಾ, ಗೋಸಹಸ್ರಮಿಟ್ಟಿ, ಗೋಸಹಸ್ರಕೊಟ್ಟೊನ್, ಗೋಸಹಸ್ರಮಾಟ್ಟಿದಂ[17] ಎಂಬ ರೂಪಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. 'ಇಟ್ಟಿಂ' ಎಂಬುದು 'ಕೊಟ್ಟಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೆಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದುದು ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಗೋಸಾಸವೆಂದರೆ ಗೋಸಹಸ್ರವೆಂದೂ ಇದು ದಾನಪ್ರಕಾರವೆಂದೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾಠಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೮. ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಹಿರೇಮಾಗನೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಚಿತ್ರಗೋಸಶಮಿಟ್ಟು' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯು ಚಿತ್ರ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾದಿಪೊಟ್ಟಿಯು 'ಉತ್ತ[ಮ]ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟಿೞ್ದಳ್' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯು 'ಉತ್ತಮ'ವೆಂಬುದೂ ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಪದವಾಗಿದೆ.

ಗೋ ಸಹಸ್ರದಾನಶಾಸನಗಳ ಶಿಲ್ಪ

ಆಕಳು-ಕರು ಇದ್ದರೆ ದಾನಶಾಸನ, ಹೋರಾಟ-ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ-ಸ್ವರ್ಗವಾಸ ಸ್ತರಗಳಿದ್ದರೆ ವೀರಗಲ್ಲು, ಎತ್ತಿದ ಕೈಯಿದ್ದರೆ ಮಾಸ್ತಿಶಾಸನ ಎಂದು ತಟ್ಟನೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವು ಮಿಕ್ಕ ಶಾಸನಗಳಂತೆ ಫಲಕದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರದೆ ಕಂಬದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಬ, ಮೇಂಟಿ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಉದಾ : ಇಂದಮ್ಮನ ಗೋಸಾಸದ ಮೇಂಟಿ, ಇದು ದಾನ ಅಥವಾ ತ್ಯಾಗದ ದಾಖಲೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಚಾಗದ ಕಂಬಮಂ ನಿಜಿಸಿ, ವೀರದ ಶಾಸನಮಂ ನೆಗಟ್ಚಿ"[18] ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುವುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ದಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದುವು ಕಂಬರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಿರಬಹುದೇ ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

---

17. ಮೂಲತಃ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಗೋಸಹಸ್ರಮಾಟ್ಟಿಂ' (ಗೋಸಹಸ್ರ ದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದನು) ಎಂಬ ಪಾಠವಿದ್ದು ಸಂಪಾದಕರು 'ಗೋಸಹಸ್ರಮಿಟ್ಟಿಂ' ಎಂದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಸಿರಬಹುದೇ ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕು ಮೈಯುಳ್ಳ ಈ ಕಂಬದ ಎತ್ತರ ಸುಮಾರು ೪-೫ ಅಡಿ. ಮೇಲ್ಭಾಗ ಕಮಾನಿನಂತೆ ಅರ್ಧವರ್ತುಲಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅರ್ಧ ವರ್ತುಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಲಶ, ಕಶಲದ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಮೀನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಸಳೆಯ ಗೋಸಾಸ ಕಂಬದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲಶ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆನೆ, ನೊಗ ಹೇರಿದ ಎರಡು ಎತ್ತು, ಎರಡು ಹಂಸ–ಒಂದು ಆಮೆಯ ಪಂಚತಂತ್ರ ಘಟನೆ, ಎರಡು ನರಿ, ಒಂದು ಗಣಪತಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನವಿದೆ. ಹುಸ್ನಿ ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಗೆ ಬದಲು ಅರ್ಚಕ–ಶಿವಲಿಂಗಗಳಿವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಚಿತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಎಸಳೆ ಶಾಸನದಂತೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಏನೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಶಿಲ್ಪವಿನ್ಯಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಬದಂತಿರುವ ಕಲಶ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕ ಶಾಸನವರ್ಗವಿದು. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು, ನಿಷಧಿಕಲ್ಲುಗಳಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವರ್ಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ 'ಗೋಸಾಸಗಲ್ಲು' ಇಲ್ಲವೆ 'ಗೋಸಾಸ ಶಾಸನ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ

ಎ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಪಂಥಗಳು (Trends) ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

1. ಕಲೆ ಕಲೆಗಾಗಿ Art for Art sake
2. ಕಲೆ ನನಗಾಗಿ Art for My sake
3. ಕಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ Art for All sake

'ನಾವು ಹಿಡಿದ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕೊಂಬು' ಎಂಬಂತೆ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಮೂರು ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ತನಗೆ ತಾನೆ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. 'ಕಲೆ ಕಲೆಗಾಗಿ' ಎಂಬುದು ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನೂ, 'ಕಲೆ ನನಗಾಗಿ' ಎಂಬುದು ಕಲೆಯ ಮೇಲಾಗುವ ಕಲಾಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ, 'ಕಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ' ಎಂಬುದು ಕಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಥಗಳು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವು ಮೂರು ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಕಲೆ ಕಲೆಗಾಗಿ, ಕಲೆ ನನಗಾಗಿ, ಕಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ತ್ರಿವಳಿ ಹಂತಗಳಾಗಿ (Three stairs of the creative process) ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು : ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾ

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಕಲೆ' ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆ' ಎಂಬ ಪರಿಮಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೃತಿಯು ಮೊದಲಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಬೇಕು. ಅದು ಆಯಾ ಕಲಾಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಶ-ಕಾಲ-ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಮೂರು ಪಂಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಆದರೆ ಆಯಾ ಪಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಅತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಥವಾ ತದೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಇವು ಮೂರು ಪಂಥಗಳು ನಮಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳೆಂಬ 'ಭ್ರಮೆ' ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಪಂಥಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಕಲೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಕಲ್ಲು-ಬಣ್ಣಗಳಂತಹ 'ಜಡ' (inert) ನೆಲೆಯದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸಾಮಾ ಜಿಕ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ (Social Product)' ಭಾಷೆ' ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಪಂಥಗಳ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿಗಳು ಅವಶ್ಯ ಸಂಗಮಿಸಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಮೂರು ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆ ಲಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಯುಗಧರ್ಮದ ರೂಪ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಗುಣ ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. "ಪಂಡಿತರ ತಗುಳ್ದು ಬಿಚ್ಚಟಿಸೆ ಪೇಟಿಲೊಡರ್ಚಿದನೀ ಪ್ರಬಂಧಮಂ"– ಎಂದು ಪಂಪನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ "ಜನ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು" ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆನ್ನುವ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅವರು ಬದುಕಿದ ಯುಗ ಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಇವೆಯೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವಾತಾವರಣವೊಂದು ಸಾರಸ್ವತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಗ, "ಕಾವ್ಯೇ ರಸಯಿತಾ ಸರ್ವೋ ನ ಬೋದ್ಧಾ, ನ ನಿಯೋಗ ಭಾಕ್" (ಸರ್ವರಿಗೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದು ರಸಾಸ್ವಾದವೇ ಹೊರತು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲ, ನಿಯೋಗವಲ್ಲ) ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕಾಲಚಕ್ರದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ (ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಬದುಕಿನ ಉಪವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ.) 'ಕಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ' ಎಂಬ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು

ಅತಿರೇಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಣ್ಣ ಸಳ್ಳು ಪೋಳಿಯಾಗಲಿ", "ಕಾವ್ಯ ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಲೆ ನನಗಾಗಿ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ 'ಕೃತಿ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೆ ಹೊರತು ಕೃತಿಕಾರನಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಕೃತಿಕಾರರೇ ಅರಿತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ವೀರನಾರಾಯಣನೆ ಕವಿ ಲಿಪಿಕಾರ ಕುವರವ್ಯಾಸ" ಎಂಬ 'ನಿರಹಂ'ಭಾವದ ನುಡಿಗಳು ಒಡಮೂಡಿವೆ. 'ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಏಕ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭಿನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಬಹು ಕರ್ತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತ ಕರ್ತೃತ್ವಗಳ ವಿಪುಲ ಚರ್ಚೆಯೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ 'ಕಲೆ ನನಗಾಗಿ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ಆಧುನಿಕ 'ಯಂತ್ರ' ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದೀಚೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಜೀವನ (Mechanical life) ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ (Alienation) 'ಅಹಂವಾದ'ಗಳು (Egoism) ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿವೆ? ಎಂಬುದು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಯು, ಕಲೆ ಕಲೆಗಾಗಿ, ಕಲೆ ನನಗಾಗಿ, ಕಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಈ ಮೂರು ಪಂಥಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ನಿಲುಕುವಂತಿದ್ದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದ್ವಿತೀಯ ನವೋದಯದ ರಚನೆಗಳಾದ ವಚನಗಳೇ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ: ವಚನಗಳು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ (ಕಲೆ ಕಲೆಗಾಗಿ). ಆಯಾ ವಚನಕಾರನ (ಳ) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿವೆ (ಕಲೆ ನನಗಾಗಿ). ಮೇಲಾಗಿ ವಚನಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ (ಕಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ). ಇದನ್ನು ಅರಿಯದ, ಅರಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸದ ಆಯಾ ಪಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು 'ಕಲೆ ಕಲೆಗಾಗಿ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಲೆ ನನಗಾಗಿ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮವೃತ್ತಾಂತ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಅಗ್ಗದ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದಾಗಲಿ, ಆತ್ಮವೃತ್ತಾಂತವೆಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅಗ್ಗದ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನವೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯು ಅಗ್ಗದ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ "ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ"...ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ದಿನಗಳಿವು. ಈ ನುಡಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಿಂದ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಮಾಜದ ರಚನೆ (Structure of the Society) ಬದಲಾಗದ ಹೊರತು ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಿಡಿಯುವ ಕಿಡಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು ಉರಿಯುವ ಇಂಧನವಲ್ಲ ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವಿಂದು ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಖಡ್ಗ ಕೂಡ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗದ ತಲೆಬುಂಡೆಗಳ ನಡುವೆ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತಿನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ.

ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ಎಚ್ಚರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿ ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಕ ದೃಷ್ಟಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆಗೆ ವಸ್ತು (Content) ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ (Form)ಗಳೇ ಜೀವದ್ರವ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಬದ್ಧತೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಗಂಡಭೇರುಂಡ ಪ್ರತಿಭೆ ಈವತ್ತಿನ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಬಹುದು :

Art < Content → Social Commitment
Art < Form → Artist Commitment

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತಿ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಕಾರ್ಯತಃ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ'ಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳಿಗೆ ಸೆಲ್ಯೊಫನ್ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ. ಕವಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ–ದೇಶ–ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವುದರಿಂದ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅಂದಂದಿನ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅಭೌತಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಘಟನೆಗಳೆಂದರೆ, ಕವಿಗೆ ಒದಗುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಸ್ವಾನುಭವ ಮತ್ತು ಲೋಕಾನುಭವ ಪ್ರಪಂಚ. ಅಭೌತಿಕ ಘಟನೆಗಳೆಂದರೆ ಅವನು ಕಾಣುವ ಸ್ವಪ್ನಲೋಕ, ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಪುರಾಣಲೋಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ

ಮನೋಮಯ ಪ್ರಪಂಚ. ಕವಿಯಾದವನು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಇದೇ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ. ಈ ಬದ್ಧತೆ ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿರುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ, ಪಂಪ ಕವಿ ಇಂದು ಬದುಕಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತಾ ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಟರ್ಕಿ ದೇಶದ ಖ್ಯಾತ ಕವಿ ನಜೀಮ್ ಹಿಕ್ಮತ್ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. ಟರ್ಕಿ ಸರ್ಕಾರ ಈತನ ಕವನಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಏಕಾಂತವಾಸದ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ವಿಧಿಸಿತು. ಈತ ಸುಮಾರು 23 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಟರ್ಕಿಯ ಕತ್ತಲೆಯ ಕಾರಾಗೃಹಗಳಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾ, ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಹೃದ್ರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಾ ಬದುಕಿದ ನತದೃಷ್ಟಜೀವಿ. ಈತನಿಗೆ 1951ರಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಂತಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತು ಗೌರವಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಟರ್ಕಿ ಸರ್ಕಾರ ನಜೀಮ್ ಹಿಕ್ಮತ್‌ನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈತನ ಕವಿತೆಗಳು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸುಂದರ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಇವೆರಡರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಅಪೂರ್ವ ರಚನೆಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗವಾಗಿ Since I was Jailed ಎಂಬಕವನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು :

Since I was jailed
this earth turned ten times around the sun
If you ask the earth
"nothing worth mentioning,
a microscopic time"

If you ask me
"Ten years of my life"

The year I was jailed
I had a pencil
Writing constantly I used it up in one week)
If you ask the pencil :
"A whole life"

If you ask me
"What of if, a couple of weeks"...

ಇದು ಆ ಕವನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಜೀಮ್ ಹಿಕ್ಮತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಪಾಲಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಗುವ 'ಕಾಲ' ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಸಂಕಟವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವರೂಪಕಗಳ (Cosmic Imagery) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಯುಗಯುಗಗಳಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಹತ್ತು ಸುತ್ತುಗಳೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕದೊಂದು 'ಕ್ಷಣ' ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಇದೇ ಹತ್ತು ಸುತ್ತುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಪಾಲಿಗೆ ಅವನ ಜೀವಮಾನದ ಹತ್ತು ಸಂವತ್ಸರಗಳು...ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ಹತ್ತು ಸಂವತ್ಸರಗಳನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯ ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು, ತನ್ನ ಕಣ್ಮುಂದೆಯೇ ಅದೆಷ್ಟು ವಸಂತಗಳಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಕವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೂ ಬಾರದ 'ಕಾಲ', ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಕ್ರೂರ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ನಜೀಮ್ ಹಿಕ್ಮತ್ ಸ್ವಯಂ ಅನುಭವಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ಪೆನ್ಸಿಲೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೂ ಕವಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ (=ಅಂತಹ ಇನ್ನಿತರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೂಡ) ಒಂದು ದುರಂತವ್ಯಂಗ್ಯ (Tragic Irony). ಇಲ್ಲಿ ನಜೀಮ್ ಹಿಕ್ಮತ್ ತನ್ನನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ 'ಲಷ್ಕರಿ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಸರಳ-ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಕ್ರಮೇಣ ನಾಶವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೋವಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಬದ್ಧತೆ—ಇವೆರಡರ ಸಹಜ ಸಮಾಗಮ. ಆಸಕ್ತರು ನಜೀಮ್ ಹಿಕ್ಮತ್ ಕವನಗಳನ್ನೇ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಿಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಜೀಮ್ ಹಿಕ್ಮತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೀಡಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು :

ಕಾವ್ಯವಸ್ತು : ನಿಜವಾದ ಕಲೆ ಬದುಕನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಹೋರಾಟ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳು, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣುವಂತಿರಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಕಲೆ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಕೃತಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಾರದು.

ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ : ಹೊಸ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಕಾವ್ಯ, ಗದ್ಯ, ಆಡುನುಡಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅವನು

ಬರೆಯುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕುರಿತು ರಚಿಸಿದ, ಕೃತಕವಾದ, ಚಮತ್ಕಾರವೆನ್ನುವ ಅಂಶಗಳಿರಬಾರದು. ಬದಲಿಗೆ ಸಹಜವೂ, ಜೀವಂತವೂ, ವರ್ಣರಂಜಿತವೂ, ಆಳವೂ, ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ಸರಳ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಭಾಷೆಯು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ : ಕವಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ಬರೆಯುವಾಗ, ಮಾತಾಡುವಾಗ, ಹೋರಾಡುವಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕವಿಯೆಂದರೆ ಮೋಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವ ನಿಕೃಷ್ಟ ಕನಸುಣಿಯಲ್ಲ. ಅವನೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆ. ಈತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಸಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸಬೇಕಾದವನು ಕೂಡ.

ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷಯವಾರು ವಿಂಗಡಣೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ನನ್ನದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಈ ಲೇಖನದ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ ಶ್ರೀ ಎನ್. ಬಿ. ಚಂದ್ರಮೋಹನ್ ಮತ್ತು ಡಾ॥ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಇಯ್ಯೋಡು', 'ಮೂವ್ರೋಡು', ಮುನೋಡು -ವರ್ಷಸೂಚಕ ಪದಗಳು

ಬಿ. ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಾದ ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಷಸೂಚಕ ಪದಗಳಾದ 'ಇಯ್ಯೋಡು', ಮೂವ್ರೋಡು' ಮತ್ತು 'ಮುನೋಡು' ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡದ 'ಈ ವರ್ಷ'ಕ್ಕೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಇಯ್ಯೋಡು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಕಳೆದ ವರ್ಷ'ಕ್ಕೆ 'ಮೂವ್ರೋಡು' ಎಂತಲೂ 'ಕಳೆದ ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ವರ್ಷ'ಕ್ಕೆ 'ಮುನೋಡು' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಇವನ್ನೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಈ ವರ್ಷ', 'ಪೋಯಿನ ವರ್ಷ' ಅಥವಾ 'ಕಳಿಯಿನ ವರ್ಷ' ಮತ್ತು 'ಪೋಯಿನ ವರ್ಷದ ಅಥವಾ ಕಳಿಯಿನ ವರ್ಷದ ಮುಂಬುವ ವರ್ಷ' ಎಂದೂ ಕನ್ನಡ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದೆ.)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಮಾರು 13ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹದೇ ಶಬ್ದರೂಪಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' ದಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಸವಸಂದ ಕಾಲವಾಚಕ
ವಿವು ನಾಡಿಮು ನಾಳೆ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಗಳಾದಂ
ಬವರಿಪ್ಪ ವೀವಜಿ ಮೊನೆಯೋ
ಡಿವು ಕಿಂಚಿದ್ಭೂತ ಭೂತಕಾಲನ್ವಯದೊಳ್[1]

ವೃತ್ತಿ:-......ಈವಜೆಂಬುದು ಈಷದ್ಭೂತ ಕಾಲಂ; ಮೊನೆಯೋಡೆಂದು ಭೂತ ಕಾಲಂ. ಇವು ವರ್ಷ ವಾಚಕಂಗಳಾಗಿ ಕಾಲೋಪಯುಕ್ತಂಗಳ್[2]

ಕೇಶಿರಾಜ ಹೇಳಿರುವ 'ಈವಜಿ' ಮತ್ತು 'ಮೊನೆಯೋಡು' ತುಳುವಿನ ವರ್ಷ ಸೂಚಕ ಪದಗಳಾದ 'ಇಯ್ಯೋಡು' ಮತ್ತು 'ಮುನೋಡು' ಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

---

1 ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ- ಅವ್ಯಯ ಪ್ರಕರಣ ಪದ್ಯ 337. ಪುಟ 277.

2 ಅದೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ.

'ಈವಜು' ಅನ್ನುವುದು ಕಿಂಚಿದ್ಭೂತ ಕಾಲಕ್ಕೆ. ಅಂದರೆ ತುಳುವಿನ 'ಇಯ್ಯೋಡು' ವಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊನೆಯೇಡು' ಎಂಬುದು ಭೂತಕಾಲದ್ವಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನಷ್ಟೇ. 'ಈವಜು' ವಿನ ಭೂತಕಾಲವೇ 'ಮೊನೆಯೇಡು' ಎಂದಾದರೂ ತುಳುವಿನ ವರ್ಷಸೂಚಕ ಪದಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯನ್ನು 'ಮೊನೆಯೇಡು' ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಇಯ್ಯೋಡು' ಮತ್ತು 'ಮುನೋಡು' ಗಳ ಮಧ್ಯಾಂತರದ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ 'ಮೂವೋಡು' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಮೊನೆಯೇಡಿ' ನಲ್ಲಿ 'ಮೂವೋಡು' ಸೇರಿ 'ಈವಜು' ವಿನ ಭೂತಕಾಲದ್ವಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರಬಹುದೇ.

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಒಡೆದಾಗ 'ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಉತ್ತರಪದವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇ+ಓಡು > ಇಯ್ಯೋಡು

ಮು+ಓಡು > ಮೂವೋಡು

ಮುನ್+ಓಡು > ಮುನೋಡು.

ಉಚ್ಚಾರಣೆಯ ಸೌಲಭ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇವು ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉತ್ತರ ಪದದ ಆದಿಸ್ವರ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿ 'ಇಯ್ಯೊಡು', 'ಮೂವೊಡು', 'ಮುನೊಡು' ಆಗುವುದೂ ಇದೆ.

ತುಳುವಿನ 'ಕೋಡೆ' ಎನ್ನುವ 'ನಿನ್ನೆ' ಯು ಕಾಲಸೂಚಕ ಪದಕ್ಕೆ ಕೊಲಾಮಿ ಮತ್ತು ನಾಯ್ಕಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಕ್ಕೊಡು' ಮತ್ತು 'ಒಕ್ಕೊರ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತುಳುವಿನ 'ಕೋಡೆ' ಯಲ್ಲಿ 'ಓಡು' ಅನ್ನುವುದು ಪರಪದದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಲಾಮಿ,ನಾಯ್ಕಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲೂ ಸ್ವರಾದಿಯಾಗಿ'ಒಕೋಡು' ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಇಂದು ಆದಿ ಸ್ವರ ಲೊಪವಾಗಿ 'ಕೋಡೆ' ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ವರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಓಡು' ಅನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಯುಕ್ತ ಪದದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಷ ಸೂಚಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಲ, ಸರ್ತಿ ಅನ್ನುವ ಪದಗಳು ಬದ್ಧರೂಪ (Bound form) ಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಕನ್ನಡ, ತುಳುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗದೆಯೇ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಸಂಯುಕ್ತ ಪದಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾದಾಗ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಉದಾ : ಈ ಸಲ, ಹೋದ ಸಲ, ಹತ್ತು ಸಲ, ತುಂಬಾ ಸಲ ಅನ್ನುವ ಪದಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸರ್ತಿ, ಪೋಯಿ ಸರ್ತಿ, ಪತ್ತುಸರ್ತಿ, ಮಸ್ತು ಸರ್ತಿ ಎಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ಓಡು' ಕೂಡಾ ಸಂಯುಕ್ತಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನೂ 'ಬದ್ಧರೂಪ' ಎನ್ನಬಹುದು.

ವಿವಿಧ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ತ : ಯಾಣ್ಡು, ಅಣ್ಡು
ಮ : ಆಣ್ಡು
ಕ : ಏಡು
ಕೊಡ : ಆಣ್ಡ್
ತೆ : ಏಡು, ಏಹಾಡಿ
ಕೊಂಡ : ಇಯೋಂಡು (ಈ ವರ್ಷ)[3]

ಹೆಚ್ಚಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಡು' ವಿನಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳೇ ವರ್ಷವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊಂಡ ಬಾಷೆಯ 'ಇಯೋಂಡು' ತುಳುವಿನ 'ಇಯ್ಯೋಡು'ವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಏಡು' ಅನ್ನುವ ವರ್ಷಸೂಚಕ ಪದಕ್ಕೆ, ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಓಡು' ಅನ್ನುವುದು ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ. ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ 'ಓಡು' ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗದೆ ಇ,ಮೂ. ಮುನ್ ಧಾತುಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಸಂಯುಕ್ತ ಪದಗಳಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಏಡು' ಪದ ವರ್ಷಸೂಚಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. 'ಏಟ್ಕಟ್ಟಿನೆಟಿದು ನಿಮ್ಮಂ ನಾಟ್ಕಡಿಗಳಿದೊಡೆ ಮದೀಯ ನಾಥಂ...'[4] ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಏಟ್ಕಟ್ಟಿಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಿಂದ, ಏಟ್ಕಟ್ಟು < ಏಡು + ಕಟ್ಟು.[5] ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ 'ಏಡು' ಪದ ವರ್ಷದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

1. 'ಇಯ್ಯೋಡು' ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಾಲಸೂಚಕ ಪದ. 'ಇಯ್ಯೋಡು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇ + ಓಡು > ಇಯ್ಯೋಡು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಕಾರಾಗಮವಾಗಲು ಕಾರಣ ಪೂರ್ವ

3 A Dravidian Etymological Dictionary
—T. Burrow & M. B. Emeneau. Page 353, No. 4230.

4. ಪಂಪಭಾರತ ಎಂಬ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ—XII—178 ಪು. 354.
ಪ್ರ. ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ.

ಸ್ವರವಾದ ಇಕಾರ. ಪೂರ್ವ ಸ್ವರವಾದ ಇ ಹ್ರಸ್ವವಾದ ಕಾರಣ ಯರ್ ಒತ್ತಕ್ಷರವಾಗಿ 'ಇಯ್ಯೋಡು' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಾದಿ ಕಾಲವಾಚಕ ಪದಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹ್ರಸ್ವ ಸ್ವರಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಈ ದಿನ–ಇನಿ, ಈಗ–ಇತ್ತೆ. ಈಪಱುವಿನ ಶಕಟರೇಫ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ (ಇಯ್ಯೋಡು) ಡವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರಬಹುದೇ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಇಯ್ಯೋಡು' 'ಈಯೋಡು' ಆಗುವುದು ಇದೆ. ಪರಪದದಲ್ಲಿರುವ 'ಓ' ದೀರ್ಘ ಸ್ವರ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿ ಆದಿಯ 'ಇ' ಸ್ವರ ದೀರ್ಘವಾಗಿ 'ಈಯೊಡು' ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ತುಳುವಿನ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಸೂಚಕ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದ 'ಇಯ್ಯೋಡು' ರೂಪವೇ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾಗಿರಬಹುದು.

2. 'ಮೂವೋಡು' ಅಂದರೆ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಎಂಬರ್ಥ. ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರಪದದ 'ಓ' ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿ 'ಮೂವೊಡು' ಆಗುವುದಿದೆ.

ವ್ + ಊ + ಓಡು > ಮೂವೋಡು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮೂವೋಡು'ವಿನಲ್ಲಿ 'ವ್' ಬರಲು 'ಊ' ಎಂಬ ಪಶ್ಚ ಸ್ವರವೇ ಕಾರಣ. ಪದಾದಿಯ 'ಮೂ' ಎಂಬುದು 'ಉ' ಒಂಬ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ದೂರಾಂತರ ನಿರ್ದೇಶಕಗಳಾದ ಅ, ಈ, ಊ ಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಕಾರಾಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಅಂದು, ಇಂದು, ಎಂದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ 'ಅದು' ದೂರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ, 'ಇದು' ಹತ್ತಿರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮತ್ತು ಇದರ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು 'ಉದು' ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ, ಈತ, ಊತ.

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಇಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಆಳ್	ಅವಳು
ಆಯೆ	ಅವನು
ಇಂಬಳ್	ಇವಳು
ಇಂಬೈ	ಇವನು

4. ಪಂಪ ಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ – ಪು. 496
ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್.

ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಇಂಬಳ್' 'ಇಂಬ್ಯೆ' ರೂಪವನ್ನೇ ಉಂಬಳ್, ಉಂಬ್ಯೆ ಅನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಇವಳು' ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮೋಳು' ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಮೋಳು' 'ಇಂಬಳ್' ವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಇವ್ಬಳ್ > ವ್ಬಳ್ > ಮಳ್ > ಮೋಳ್

ಆದರೆ 'ಮೂವ್ಪೋಡು' ಪದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ 'ಮೋಳ್' 'ಉಂಬಳ್'ವಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಉಂಬಳ್ > ಮೋಳ್ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಕ್ಷರ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ 'ಮ್' ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಮೇರ್, (ಇಂಬೆರ್), ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕವಾಗಿ 'ಮೊಕುಳ್' ಅನ್ನುವ ಪದಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂದು ಇವ್ಬಳ್ ಮತ್ತು ಉವ್ಬಳ್ ಅನ್ನುವ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ 'ಮೋಳ್' ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ, ಆಕೆ, ಈಕೆ, ಊಕೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳ್, ಇವ್ಬಳ್, ಉವ್ಬಳ್ ರೂಪಗಳೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ.

'ಮೂವ್ಪೋಡು', 'ಇಯ್ಯೋಡು' ಮತ್ತು 'ಮುನೋಡು'ಗಳ ಮಧ್ಯಂತರದ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಮೂವ್ಪೋಡು' ಕಾಲ ಸೂಚಕ ಪದವನ್ನು 'ಇಯ್ಯೋಡು' ಮತ್ತು 'ಮುನೋಡು'ಗಳ ನಡುವಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸಿರಬೇಕು. 'ಮು' ವಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮುತು' ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಮುತ್ತು', 'ಮುದಿ' ಅಂದರೆ ಹಳೆಯದು. ಕೋತದಲ್ಲೂ 'ಮುದ್', 'ಮುದ್ದು' ಅಂದರೆ ಹಳೆಯದು. ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮುದಿ' ಪದದ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲೂ 'ಮುದಿ' ಅಂದರೆ ಹಳೆಯದು. ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ 'ಮುದಿ' ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಮೂವ್ಪೋಡು' ಪದದಲ್ಲಿರುವ 'ಮೂ' 'ಇಯ್ಯೋಡು'ವಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬಹುದು.

3. 'ಮುನೋಡು' ಅನ್ನುವುದು ಕಳೆದ ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ವರ್ಷಕ್ಕೆ, ಮುನ್ + ಓಡು > ಮುನೋಡು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮುನ್' ಅನ್ನುವ ಅವ್ಯಯವೇ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನಿನ್ನೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ'ವನ್ನು 'ಮೊನ್ನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೊನ್ನೆಯಲ್ಲು 'ಮುನ್' ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಮುನ್ನಾ-ನಾಳ್', 'ಮುನ್ನೈ-ನಾಳ್'. ತೋದದಲ್ಲಿ 'ಮುರ್ನೆ', ಕೊಡವ

ದಲ್ಲಿ 'ಮೊನಿಜಾಂಡಿ' ಎನ್ನುವುದು ಮೊನ್ನೆಗೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುನ್' ಅನ್ನುವುದೇ ಮೂಲರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಮೊನ್ನೆ'ಗೆ 'ಮುರಾನಿ' ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುರ್ + ಅನಿ > ಮುರಾನಿ. ಅನಿ ಅಂದರೆ ಹಿಂದೆ. 'ಸಂದು ಹೋದ ಕಾಲ' ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ 'ಮುರ್' ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮುನೋಡು'ವಿನಲ್ಲಿ 'ಮುನ್' ಹಿಂದಿನ ಕಾಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬರಬೇಕು.

'ಇಯ್ಯೋಡು', 'ಮೂವೋಡು', 'ಮುನೋಡು' ತುಳು ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲದ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪದರೂಪಗಳು.

ಸಹಾಯ : 1. ಡಾ. ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡ
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

2. ಡಾ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿ
ರೀಡರ್, ಸಿ.ಎ.ಎಸ್. ಇನ್ ಲಿಂಗ್ವಿಸ್ಟಿಕ್ಸ್, ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

3. ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ
ರೀಡರ್ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

4. ಶ್ರೀ ಕೆ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಭಟ್ಟ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಭ್ರೂಣದ ಹಾಡು

ಎಲ್. ಎನ್. ಮುಕುಂದರಾಜ್

೧

ಬಹುಶಃ ಅದು ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ.
ಮುಗಿಲ ಸೀಳಿ ಹೊಡೆದಂತೆ ಗಂಟೆ ಹನ್ನೆರಡು
ಬುಸುಗುಡುವ, ಚೈತನ್ಯ ಚಿಮ್ಮಿ ಕಣ್ತೆರದೂ ಕುರುಡು
ಬೆದೆಗೆ ಮುಲುಕುತ್ತ ಬೆಸೆತಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ದೇಹಗಳೆರಡು
ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದ ಉಸಿರಲ್ಲಿ ನರ ಮಿಡಿದ ತಂತಿಗಳಲ್ಲ
ಮೀಂಟಿ ಮೀಂಟಿ ಸಿಡಿಯೊಡೆದಿತ್ತು ಭ್ರೂಣದ ಹಾಡು...

೨

ಇಕ್ಕೆಲೆಗಳ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣ ಗುಂಡಿ ಸೀಳಿ
ನೆಲಕ್ಕಿಳಿದಂತೆ ಗುದ್ದಲಿ
ತಳದ ಆಳದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ
ಮೀಸೆ ಹುರಿಸಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ ಹುಲಿ
ನೆತ್ತರಲ್ಲಿ ನೆಂದಂತೆ ಹುತ್ತದಿಂದೆದ್ದಂತೆ
ಏನೋ ಏನೋ ಏನೆಲ್ಲ ಕಳಕೊಂಡಂತೆ
ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಪಡಕೊಂಡಂತೆ...
ಅಲ್ಲಿ ಕೆಂಬೆಳಕ ಗುಳಕ ; ಮೈಯೆಲ್ಲ ಪುಳಕ
ಮೊಲೆ ಮೇಲೆ ಉಬ್ಬಸದ ಉಯ್ಯಾಲೆ
ಅಬ್ಬಾ ! ಹ್ಯಾಲೆ ಧೂಮಕೇತಲ್ಲೂ ಜ್ವಾಲೆ
ಮನ್ವಂತರಗಳಾಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ.

೩

ಸರಳಂತೆ ಹೊಳೆವ ಕಬ್ಬಿಣದ ನೆರಳು
ನೆಣವಿದ್ದ ಹಲಸು ಕಪ್ಪು ತುಪ್ಪಳು
ಸಂದು ಗೊಂದುಗಳ ಹಂದರದ ಮಧ್ಯ ಹೂ ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ

ಧಾತು ಬಿದ್ದಿತು ; ಧಮನಿ ಅರಳಿತು
ಗುರಿಯಿಟ್ಟ ಕಡೆ ಧಿಗ್ಗನೆ ಹಾರುತ್ತ ; ಕಿಚ್ಚೆತ್ತಿಸುತ್ತ
ತಲುಪಿ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ದಹದಹಿಸಿ ಕೇಕೆ ಹಾಕುತ್ತ
ಕ್ಷಿತಿಜಕ್ಕೇರಿತು ಕ್ಷಿಪಣಿ ಅಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ಯುಮಣಿ
ಸೋತು ಗೆಲ್ಲುವ ಗೆದ್ದು ಸೋಲುವ
ತಿಣುಕು ಸಾಹಸದ ಅಣುಗಳು
ನೂರು ಸಾವಿರದ ವೃಣಗಳು

೪

ಆನಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು
ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ನಚ್ಚಗೆ ಹೊರಳಿತ್ತು ಕೊರಳು
ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ತುತ್ತಲ್ಲಿ ಹೊಳೆವ ಹರಳು
ಸತ್ತ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು ಸೂರ್ಯನ ನೆರಳು

೫

ಬಂದೂಕು ಬಾಂಬುಗಳ ನಟ್ಟು
ಗುಂಡು ಗೋಲಿಗಳ ಫಲ ಕೊಟ್ಟು
ನೆಲದೊಡಲ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ
ನಗು ನೋವುಗಳ ನಲುವು ಗೆಲವುಗಳ ಆಕ್ರಂದನಕ್ಕೆ
ಕೊನೆಗುಳಿವ ಸಾವ ತಾವಿಗೆ ಮಿಡು ಮಾಂಸದ ರೂಹು
ಸಾವಿರದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಭ್ರೂಣ ಚಂದ್ರಮನ ಬಾಹು
ಪವಿತ್ರ ಗಂಗೆಯು ಪ್ರತಿ ಹನಿ ಮೈಸೋಂಕಿದರೂ ಸಾಕು
ಕ್ಷುದ್ರ ಯೋನಿಗಳಿಂದೆದ್ದು ಕುಣಿವ ಜಂತುಗಳ ಧಿಮಾಕು
ಅಕ್ಷಯದ ಕ್ಷಾತ್ರ ತೋಳುಗಳಲ್ಲೂ ನಡುಕ
ಈ ಎಲ್ಲ ನೆನೆಗುದಿಯಲ್ಲಿ ತಣ್ಣಗೆ ಕೇಳಬೇಕು ನಾಡು
ಈ ಭ್ರೂಣದ ಹಾಡು... ಈ ಭ್ರೂಣದ ಹಾಡು
ಕಟುಕ ಕಡಿದಿಟ್ಟ ಕುರಿಯ ಕೆಂಬಾಡು.

ಗ್ರಾಮದೇವತೆ–ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳು

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಯಾವುದೇ ಊರಿಗೆ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಶಿವ, ವೀರಭದ್ರ, ರಾಮ, ವಿಷ್ಣು, ಹನುಮಂತರ ಶಿಷ್ಟ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲದೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಇತರ ದೇವತೆಗಳ ಗುಡಿಗಳೂ ಕಲ್ಲುಗೂಡುಗಳೂ ಬರಿಯ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿದ ಕಲ್ಲುಗಳೂ ಮರದಗೂಟಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಶಿಷ್ಟೇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು "ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆ"ಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸೋಣ. "ಗ್ರಾಮದೇವತೆ" (ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಮದಮ್ಮ, ಊರಮ್ಮ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು) ಎಂಬುದು ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ದೈವವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮಾಹೇಶ್ವರಮ್ಮ, ಮುನೇಶ್ವರ, ಮಾರವ್ವ, ಕರಿಯವ್ವ, ದುರುಗವ್ವ, ಹುಲಿಗವ್ವ, ಬರಿಮುಸ್ಕಿ, ಮಾಸ್ತಣ್ಣಮ್ಮ, ಅಂಕಲಮ್ಮ, ಪಟಾಲಮ್ಮ, ವನತ್ಯಮ್ಮ, ಅಣ್ಣಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಜೋಕುಮಾರ, ಹೊನ್ನಾಲದಮ್ಮ, ಗಿಡ್ಡಮ್ಮ, ಬಳಲಿಕವ್ವ, ಬೀರ, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ, ಚಾಣಂತಮ್ಮ ಇವಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಹೊತ್ತ ಮದ್ದೂರಮ್ಮ, ಹಾಸನಾಂಬಾ, ಕಿಕ್ಕೇರಿ ಅಮ್ಮ, ಅಂತರಗಟ್ಟೆ ಅಮ್ಮ, ಕೋಲಾರಮ್ಮ, ಬಾಚಳ್ಳಿ ಅಮ್ಮ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಿಷ್ಟೇತರ ದೈವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳು.

ಮೂಲತಃ ಕೆಳದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು[1] ಹೊಂದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳು ಕೆಲವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು ಭಾರತೀಯವಾದ ಮೇಲು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕತೆಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳಾದ ಲಿಂಗಾಯತ ವೈಶ್ಯರನ್ನಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದು ತೀರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಬಾದಾಮಿಯ ಬನಶಂಕರಿ, ಕೊಲ್ಲೂರಿನ ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ, ಶಿರಸಿಯ ಮಾರಿಕಾಂಬಾ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

---

1 ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕೆಳ, ಮಧ್ಯಮ, ಮೇಲು ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ-ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ; 'ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ದೇವಾಲಯ'. ಪಗರಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು. ಮೈಸೂರು, 1984, ಪು. 102.

ಹಳ್ಳಿಯ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದ, ಅಪೌರಾಣಿಕ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳು. 'ಗ್ರಾಮದೇವತೆ'ಯೂ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಯೇ ಆದರೂ ಅದು ತನ್ನದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಊರಿನ ದೇವತೆ. ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಬರೀ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಜನರೂ ಅಥವಾ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಯಾವ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಯ ಉತ್ಸವ ಅಥವಾ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದೋ ಅದು ಆ ಊರಿನ "ಗ್ರಾಮದೇವತೆ" : ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಊರಿಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ; ಊರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ಅಧಿದೈವ ; ಅದರ ನಿಜವಾದ ದೈವ ; ಅದರ ರಕ್ಷಾ ದೇವತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ಅರಕೆರೆಯ ಬಿಸಿಲ ಮಾರಮ್ಮ ಆ ಊರಿನ ಅಧಿದೇವತೆ. ಅದರ ಅರ್ಚಕ ('ತಮ್ಮಡಿ') ಒಬ್ಬ ಒಕ್ಕಲಿಗ. ಸುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಕಾರ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮೇಲೆ ಛಾವಣಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಮರದ ಕಂಬವೇ ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮ (ಅದರ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿ ಒಂದು ಲೋಹದ ವಿಗ್ರಹ). ಬಿಸಿಲ ಮಾರಮ್ಮನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೂಲದ ಹಬ್ಬ ಎಂಬ ಮೂರು ವಾರಗಳ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಕೋಳಿಗಳ ಬಲಿ, ಕೆಂಡ ಹಾಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಉಂಟು.[2] ಆ ದೇವತೆಯ ಗುಡಿಗೆ ಆ ಹಬ್ಬದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಲಿಂಗಾಯತರು, ಗಾಣಿಗರು, ಬೆಸ್ತರು, ಹರಿಜನರು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರೂ ಎಡೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಬೇಟಯ್ಯ, ಮಾಸ್ತ್ಯಮ್ಮ, ಅಜ್ಜಿ ಗುಜ್ಜಮ್ಮ, ಕೆಮ್ಲಮ್ಮ, ಗೂರ್ಲಮ್ಮ, ಮಹಾದೇವಮ್ಮ, ಪಟಾಳಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳೂ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಮೊದಲಾದ ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳೂ ಇದ್ದರೂ ಸಮಸ್ತ ಊರಿನ ದೇವತೆಯೆಂದರೆ ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮ ಒಬ್ಬಳೇ. ಅವಳ "ಗುಡಿ" ಊರ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ; ಮತ್ತು ಅವಳ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳೂ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಉಂಟು. ಮಾಸ್ತ್ಯಮ್ಮ, ಪಟಾಳಮ್ಮಗಳಂತೆ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಯೂ ಆಗಿರುವ ಬಿಸಿಲ ಮಾರಮ್ಮ ಒಬ್ಬಳು ಮಾತ್ರ ಅರಕೆರೆಯ "ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ". ಹಲವಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಈಗಿನ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆಯಾದರೂ ಆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ

---

2 ಈ ಹಬ್ಬದ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ–ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಶೂಲದ ಹಬ್ಬ', ಗ್ರಾಮೀಣ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1977.

ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಉಂಟು. ಹೀಗಿದ್ದೂ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮೆಜೆಸ್ಟಿಕ್ ಪ್ರದೇಶ ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾಗರಿಕರು ಭಾವಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಅಣ್ಣಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದ "ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ" ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಮುಖಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ದೇವತೆಯ ಉತ್ಸವದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದ ಜನರೂ ಡಿಪಾಸಿಟ್ ಕಟ್ಟಿ ತಮ್ಮ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಒಂದು ಊರಿನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ದೈವ ವೇನೂ ಆಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಊರಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ದೈವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅರಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದ ಚನ್ನಕೇಶವ ದೇವರು ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ದೈವವಾದರೂ ಊರಿನ ಜನತೆಗೆ ಬಿಸಿಲ ಮಾರಮ್ಮ ಚನ್ನಕೇಶವ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರೇಕೋಗಲೂರಿನ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ವೀರಭದ್ರದೇವರುಗಳು ಅದೇ ಊರಿನ ಕರಿಯುವ್ವನಿಗಿಂತ ಉನ್ನತ ದೈವಗಳಾದರೂ, ಅವುಗಳ ಪೂಜೆ ಅಥವಾ ರಥೋತ್ಸವಗಳು ಕರಿಯುವ್ವನ ಜಾತ್ರೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವಪೂರ್ಣವಾದರೂ ಕರಿಯುವ್ವನೇ ಊರಿನ ದೈವ, ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ. ಆ ಊರಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ದೇವತೆಯಾದ ಕರಿಯುವ್ವನಿಗೆ ಬಲಿಗಾಗಿ ಕೋಣವನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೋಣನ ಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಲಿಂಗಾಯತ ಪಟೇಲನಿಗೂ ಒಂದು ಭಾಗದ ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಕರಿಯುವ್ವನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾಗಿಗಳು: ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕರಿಯುವ್ವ ಆ ಊರಿನ 'ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ'.

ಒಂದು ಊರು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಲೇ ಇದ್ದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆ ಊರಿನ ರಕ್ಷಣಾ ದೇವತೆ ಅಥವಾ ಅಧಿದೇವತೆ ಅಥವಾ ಮೂಲ ದೇವತೆಯೇ ಆ ಊರಿನ "ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ". ಎಲ್ಲ ಊರುಗಳಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳುಂಟು : ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಊರುಗಳಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಊರುಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ (ಈ ಊಹೆ ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ). ಒಂದು ಊರಿನ ಮೂಲದೇವತೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಊರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಜನ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು (ಶಿವ, ವೀರಭದ್ರ, ರಂಗನಾಥ, ಹನುಮಂತ ಇ.) ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗೆ ಇಡೀ ಊರು ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ

ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಗದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮೇಲುವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು (distinguishing features) ಹೀಗಿವೆ[3] :

ಕಟ್ಟಡ–ಇಲ್ಲ ; ಇದ್ದರೂ ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ
ಆಕಾರ ಸಹಿತ ವಿಗ್ರಹ–ಇಲ್ಲ ; ಇದ್ದರೂ ವಿರಳ
ಭಕ್ತರು–ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದವರು
ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ಹಳ್ಳಿಯ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನ/ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಸಂಸಾರಗಳು ಮಾತ್ರ
ಪೂಜೆ–ಇಲ್ಲ ; ಅಥವಾ ವಿರಳ ; ಅಥವಾ ಅನಿಯತ
ಅರ್ಚಕ–ಇಲ್ಲ ; ಇದ್ದರೂ ತೀರ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ
ಅರ್ಪಣೆ–ಮಾಂಸಾಹಾರ
ದೈವ–ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವೊಮ್ಮೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ
ಆಸ್ತಿ–ಇಲ್ಲ
ಆಡಳಿತ–ಇಲ್ಲ
ಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸ-ಇಲ್ಲ
ಜಾನಪದ ವಾಙ್ಮಯ–ಸಮೃದ್ಧ
ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ–ಇಲ್ಲ

ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು : ಪುರುಷ ದೇವತೆ ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಮಹತ್ವವೂ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ. ಪುರುಷದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ 'ಗ್ರಾಮದೇವತೆ' ಅಲ್ಲ.

2. ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ದ್ರಾವಿಡ. ದುರ್ಗವ್ವ, ಕಾಳವ್ವ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳು (ದುರ್ಗಾ, ಕಾಲೀ) ಹುದುಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೂ ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ದುರ್ಗೆಯ ಅವ ತಾರವೆಂದು ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಅವೆಲ್ಲ ಶಿವನ ಹೆಂಡತಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಅವತಾರಗಳು (ಶಿವ ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡರ ದೈವ).

---

3. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ಈ ಲೇಖನದ ಒಂದನೇ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿ.

3. ಗ್ರಾಮ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಅವು ವಿಧವೆಯರೆಂಬ ಕತೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ.

4. ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹೊಗಳಿದರೆ ಸಂತೋಷ; ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬೈಗುಳಗಳೂ ಅಶ್ಲೀಲ ಭಾಷೆಯೂ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯ. ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳಿಗಾದರೋ ಸಸ್ಯಾಹಾರದ ಅರ್ಪಣೆಯಾದರೆ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮದ್ಯಗಳು ಪ್ರಿಯ. ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ, ಬೇವಿನುಡಿಗೆ ಸೇವೆಯಂಥವೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ.

5. ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೀತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಯ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆನ್ರಿ ವೈಟ್‌ಹೆಡ್ ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ.–

"Shiva and Vishnu represent forces of nature : Shiva symbolises the power of destruction and the idea of life through death, Vishnu the power of preservation and the idea of salvation. Both these deities and the system of religion connected with them are the outcome of philosopic reflection on the universe as a whole. But the village deities, on the other hand, have no relation to the universe. They symbolize only the facts of village life. They are related, not to great world forces, but to such simple facts as cholera, small pox and cattle diseases"[4].

ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ಮಕ್ಕಳು, ಕಾಲರದಂತಹ ರೋಗಗಳು, ಕ್ಷಾಮ, ಊರು, ಗಡಿ ಇಂತಹ ಜೀವನದ 'ವಾಸ್ತವ'ಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳು ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಭಯ: ಅವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೀತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಯಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಪಶಮನಕ್ಕಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಕೋಪವನ್ನು ತಣಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ.

ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗಳಿಗೆ ನಾವು ಬರಬಹುದು.

(1) ಇಂದಿನ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವು ವಿಧವೆಯರು. ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡರ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಣಾಮ ಅದು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು

---

4. The village gods of South India, New Delhi 1983 p. 17.

ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರ. ಹೆಣ್ಣು ವಿಧವೆಯಾದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪುರುಷ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿನ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಒಂದು ಬೆಳಕಿಂಡಿ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

(2) ದ್ರಾವಿಡರದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರಧಾನ ಜನಾಂಗ. ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿದ್ದವರು ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಂಗಸರು. ಸ್ತ್ರೀ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಫಲಶಕ್ತಿ (Fertility) ದೇವತೆಗಳು. ಜಿತ್ತಲೆ ಸೇವೆ, ಬೈಗುಳ ಹಾಡುಗಳು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

(3) ''ಗ್ರಾಮದೇವತೆ'' ಊರಿನ ಅಧಿದೈವ. ಸಮಕಾಲೀನದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಊರಿನ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅಥವಾ ವೈಭವದ ದೈವವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಆ ಊರಿನ ರಕ್ಷಣಾ ದೇವತೆ ; ಊರೊಟ್ಟಿನ ದೈವ ಅದು. ಇಂದು ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆದೇವರಾಗಿದ್ದರೂ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರೂ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗಾರರು. ಅವು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊರಿನ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಊರಿನ ರಚನೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಮೂಲ ಊರಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು "ಗ್ರಾಮದೇವತೆ"ಗಳ ಗುಡಿಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲವು.

(4) ಉಳಿದ ಕಡೆ ಆಗಿರುವಂತೆ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ (Sanskritisation) ನಡೆದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಸಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಪೂಜೆಗಳೂ ಸಲ್ಲುತ್ತಿವೆ. ಎಷ್ಟೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಕ್ತನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗಾಗಲಿ ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗಾಗಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ದೊರಕಲಾರದು. ಪುರಾತನ ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

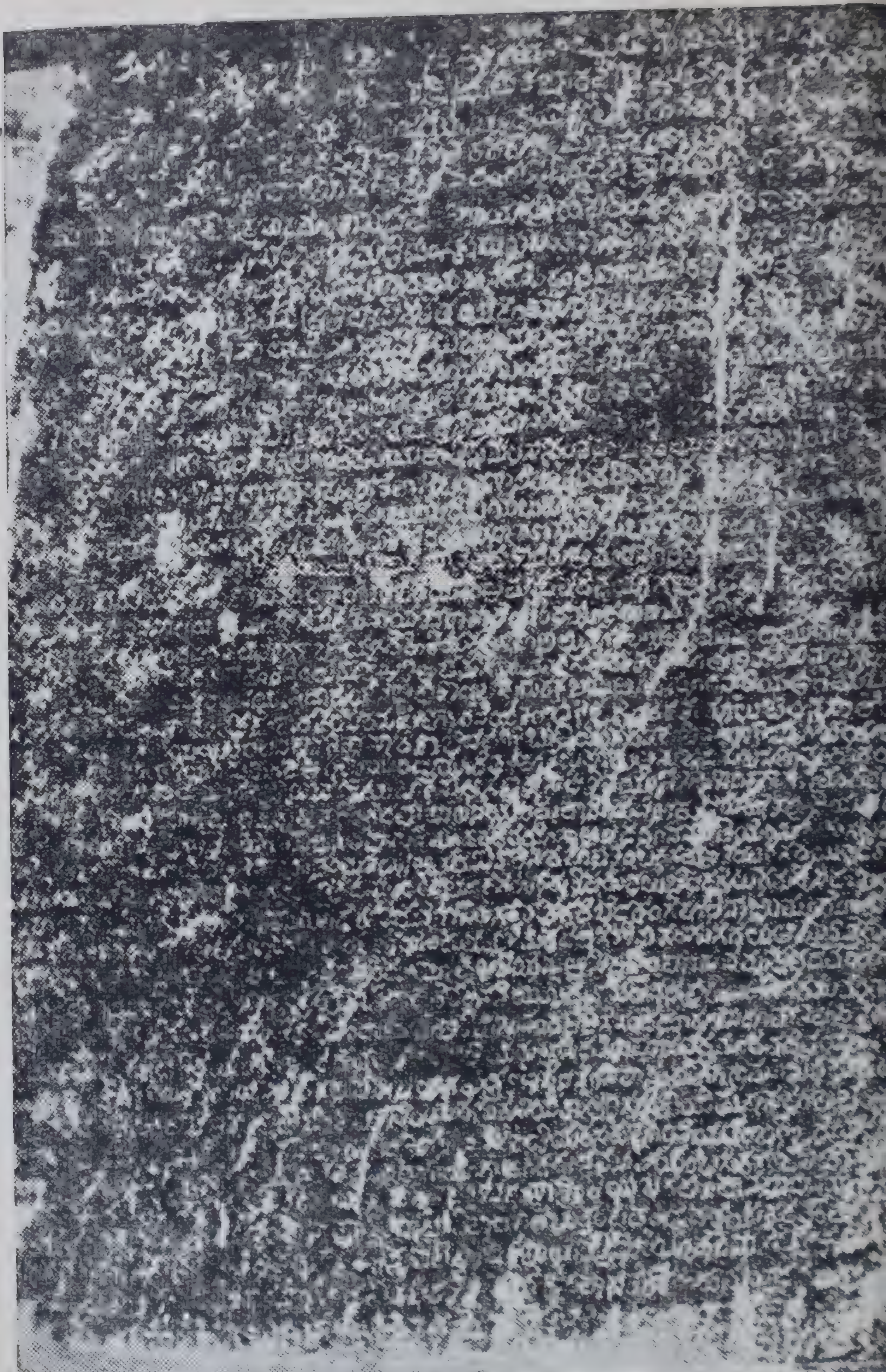
ಹೊನ್ನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಅರಸುಮನೆತನದ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಜನ್ನಾಲೆ ಶಾಸನ

ಬಿ. ವಸಂತಶೆಟ್ಟಿ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಳುಪ ಅರಸರು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ದೊರೆಗಳು ಆಳಿದರು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಂತ ಅರಸುಮನೆತನಗಳೂ ಸಹ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದವು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಹಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಇದ್ದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಂತಹ ಒಂದು ಮನೆತನ ಹೊಂನೆಕಂಬಳಿ ಅರಸರದ್ದು. ಕೊಲ್ಲೂರು, ಹೊಸಂಗಡಿ, ಬಗ್ಗವಾಡಿ, ಮುಂಗಿನಾಡು, ಅರುನಾಡು, ಕಡ್ರಿ, ಕಬ್ಬುನಾಡು ಹಾಗೂ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಣ ಪಟ್ಟಗುಪ್ಪೆ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಬಿದರೂರು ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಆಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶೋಧಿಸಲಾಯಿತು.[1]

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರುವ 46 ಸಾಲುಗಳ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಶಕ 1379 ಈಶ್ವರ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1457) ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆಗ ಸಾಮ್ರಾಟ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ನರಸಿಂಹ ದಣ್ಣಾಯಕನು ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನರಸಿಂಹ ದಣ್ಣಾಯಕನು ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವರ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸನ ದೊರೆತ ಜನ್ನಾಲೆ (ಸಿದ್ದಾಪುರ ಗ್ರಾಮ, ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು) ಪ್ರದೇಶ ಬಾರಕೂರು ವೆಂಠೆಯೊಳಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಗ ಭಾನಪ್ಪ ಒಡೆಯ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ವಿವರ ಈ ದಾಖಲೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ತಿರುಮಲ ಸಾಮಂತ ಬಂಕಿಯರಸ ಹೊನ್ನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಒಡೆಯ ಕವಲಿ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ.



ಹೊನ್ನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಅರಸುಮನೆತನದ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ
ಜನ್ನಾಲೆ ಶಾಸನ

1) ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊನ್ನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಮನೆತನದ ತಿರುಮಲ ಸಾವಂತ ಬಂಕಿಯರಸ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಈ ಮನೆತನದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ರಾಜ. ಈ ವರೆಗಿನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರದ ಹೆಸರಿದು.

2) ತಿರುಮಲ ಸಾವಂತನು ಕದಲಿಯಧಿಪತಿಯೆಂದು ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುವು ದರಿಂದ ಹೊನ್ನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಈ ಕದಲಿ (ಈಗಿನ ಕದ್ರಿ) ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದೇ ಅವರ ಮೊದಲ ರಾಜ ಧಾನಿ. ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಾಗ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ಹೊಸಂಗಡಿಯನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ವಿಜಯನಗರದ ಸಂಗಮವಂಶದ ಕೊನೆಯ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹೊನ್ನೆಯ ಕಂಬಳಿಗಳು ಸಂಗಮರ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಪೂರ್ಣ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ವಿಜಯನಗರದ ಅಧಿಪತಿಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹಾಗೂ ಬಾರಕೂರಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆಯಾದರೂ ಮುಂದೆ ರಾಜ್ಯಪಾಲನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದೆ ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ.

ಜನ್ನಾಲೆಯ ಶಾಸನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಇವರು ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರು ಹಾಗೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು; ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಶ್ರವಣ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರಾಗಿಯೂ ಇವರಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶೈವ ಬಿರುದಂಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಮಾಧವದೇವ ನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ[2] ಸ್ವಾಮಿ ಗೋಪಿನಾಥದೇವರಿಗೆ ದಿನಂಪ್ರತಿ ನೈವೇದ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

41ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಂಹ್ಮದೇವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದರಿಂದ ಕದ್ರಿ - ಸಿದ್ದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಗದ್ದೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಾದ ಮಕ್ಕಿ, ಬಯಲು, ಮನೆಬಾಗಿಲ ಗದ್ದೆ, ಮತ್ತಗದ್ದೆ, ತಗ್ಗುಗದ್ದೆ, ಬೆಟ್ಟುಗದ್ದೆ, ಹಕಲು, ಕಂಬಳಗದ್ದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ, ಆಗಿನ ಮಣ್ಣಿನ ಗುಣ ಅಥವಾ ಗದ್ದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕನು ಸರಿಸಿ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಆಗಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕ್ರೀಡೆಯಾದ

ಕಂಬಳವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಧಾನ್ಯದ ಅಳತೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆ ಮುಡಿಯ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಗೇಣಿನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಿದ್ದರೂ ಶಾಸನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ 9 ಮುಡಿ ಭೂಮಿಗೆ 18 ಮುಡಿ ಗೇಣಿಯಾದರೆ ನಂತರ 81 ಮೂಡೆ (ಮುಡಿ) ಭೂಮಿಗೆ 57 ಮುಡಿ ಅಕ್ಕಿ ಗೇಣಿನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗಿನ ಸ್ಥಳನಾಮದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸನ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಳವಾದ ಜನ್ನಾಲೆ ಅಂದು ಜನ್ನಸಾಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೊಂನೆಯಕಂಬಳಿ ಅರಸರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಕದಲಿ ಇದೇ ಶಾಸನದ 42ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕದರಿ ಎಂದು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಇಂದು ಕದ್ರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂತು ಹೊನ್ನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಮನೆತನದ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ದಾಖಲೆ ಜನ್ನಾಲೆಯ ಶಿಲಾಲೇಖ.[3]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಅಚ್ಚುತೆಗೆದು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅಚ್ಯುತ ಹೆಬ್ಬಾರ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರು. ಪಿ. ಏ. ಟಿ. ಸಿ; ಕೋಟ ಜೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜು ಹಾಗೂ ಶ್ರಿ ಬಿ. ಜಗದೀಶ ಶೆಟ್ಟಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ ಇವರು ಸಹಕರಿಸಿದ್ದರು.

2 13, 19. 27, 29, 34, 37, ಮತ್ತು 41 ನೇ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಮಾಧವದೇವ ಎಂದೇ ಹೆಸರು ನಮೂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

3 ಹೊನ್ನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಮನೆತನದ ಇನ್ನೆರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೊಸಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಾಸನದ ಪೂರ್ಣ ಪಾಠ

1. ಶ್ರೀ ಗಣಾಧಿಪತಯೇಂ ನಮಶ್ರೀಸರಸ್ವತ್ಯಯೇಂ ನಮ ಶ್ರೀಗುರು ಭ್ಯೋಂ ನಮಃ ಶು—
2. ಭಮಸ್ತು ನಮಸ್ತುಂಗ ಶಿರಶ್ಚುಂಬಿ ಚಂದ್ರಚಾಮರ ಚಾರವೆ ತ್ರಯಿ ಲೋಕ್ಯ ನಗರಾರಂಭ—
3. ಮೂಲ ಸ್ತಂಭಾಯ ಶಂಭವೆ[11*] ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಸಲಿವಾಹನ ಷಕ ವರುಷ 1379—
4. ನೆಯ ಯಿಶ್ವರ ಸಂವತ್ಸರದ ಜೇಷ್ಟ ಷು 12 ಸನಿವರದಲಿ ಶ್ರೀಮಂನ್ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ—

5. ರಾಜ ಮಾರ್ತಾಂಡ ರಾಜ ಪ್ರಚಂಡ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪುವನಂ ದಂಡ (ತಪ್ಪುವರಗಂಡ) ಶ್ರೀ ವೀರದೇವರಾಯ ಮಹಾರಾಯ ಯಂ—
6. ಮಡಿ ದೇವರಾಯ ಶ್ರೀ ವೀರ ಪ್ರತಾಪ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನಿರುಪದಿಂ ನರಸಿಂಹ ದಣನಾಯಕರು ವಿಜೆ—
7. ಯನಗರಿಯ ನೆಲೆವೀಡಿನಲೂ ಸಕಲ ವರ್ಣ ಧರ್ಮಶ್ರಿಮಂಗಳು ಸುಖ ಸಂಕಥಾ ವಿನೋದದಿಂ ಸುಖ ಸಾಂಬ್ರಾಜ್ಯಂಗೆ—
8. ಯುತಾಯಿಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಹಾರಾಯರು ನರಸಿಂಹ ದಣನಾಯಕರ ನಿರೂಪದಿಂ ಭಾನಪ್ಪ ಒ—
9. ಡೆಯರು ಬಾರಕೂರ ರಾಜ್ಯವನು ಪ್ರತಿಪಾಲಿಸುತ ಯಿಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಬಾರಕೂರ ವೆಂಟ್ಟೆಯಕೆ ಸಲು—
10. ವ ಕದಲಿಯ ಒಳಗೆ ಜಂನಸಾಲೆಯೆಂಬ ಠಾವಿನಲು ಜಟಾಮಕುಟ — — ಶರದೇಂದು ಶೇಖರ—ವಿ
11. ಲಾಸ — — — ಪ್ರಾಣನಾಥ ಸಕಲ ಚಿಸುಮಯ ಅಖಂಡ ಮಹಿಮ ಸಚಿದಾನಂದ ಯೆಕ ಮಯಿ ರೂ-
12. ಪ ಅ — — — ಮಹಿಮ ಜುಂಡಮಾಲಾಲಂಕ್ರುತ ಶ್ರೀ ಮಹಾದೇವರ ವರಕುಮಾರ ಜಿನಜಿನಕ ನಹಸ್ವಾಮಿನಾ
13. — — — ಪ್ರಸಂನ ರೂಪ ಶಿವಾಚಾರ ಸಂಪಂನರುಮಪ್ಪ ಶಿವ ಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧ ಸಿಂಹಾಸನ ಮಾಧವದೇವ ಯೋಗಾಜೂಢ ಧ್ಯಾ
14. ನ ಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಕದಲಿಯಧಿಪತಿಯುಹ ತಿರುಮಲ ಸಾವಂತಹ ಬಂಕಿಯರಸ ಹೊಂನೆಯ ಕಂಬಳಿ
15. ಒಡೆಮರ ಸಯಿರಂಣ್ಯೋದಕ ದಾನ ಧಾರಾಪೂರ್ವ್ವಕವಾಗಿ ಜಂನಸಾಲೆಯ ಕಂತದಿಂದ ಬಡಗಲು ಕಂಬಳಗದೆಯಿಂದ ತೆ
16. ಂ— — — ಜಿಯೊಳಗೆ ಹೊಂನೆಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಬಗೆ ಮೂಜು ಮುಡೆ ಬಯಲು ದೊರತಾಗಿ ಮೇಲಬಯಲು ಹತುಮುಡೆ ಬಿತ್ತುವ
17. ... ಅ ಚತುಸೀಮೆಯೊಳಗುಳ ಹಕ್ಕಲು ಹಡು ಮಕ್ಕಿ ಮರ ಹಲಸು ಮೆಣಸು ಅನುಭ ಸನುಭ ಸಹವಾಗಿ ಮಂ 18 ಅಕ್ಕಿ
18. ಗೇಣಿಯ ಬಾಳಲು ಆಚಂದ್ರಾರ್ಕಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಧಾರೆಯನೆರದು ಕೊಟ್ಟರು ಆ ಮಾನ್ಯಂತರ ಧರ್ಮವಾಗೆ ಬೆಂ ಮಚ ಸಾ—
19. ವಂತರಹ ಬಂಕಿಯರಸರು ಹೊಂನೆಯ ಕಂಬಳಿಒಡೆಯರು ಆ ಮಾಧವದೇವ ಯೋಗಾಜೂಢ ಧ್ಯಾನ ಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ

20. ... ಜಂನಸಾಲೆಯು ಬಯಲೊಳಗೆ ಸಂಕುನಾಯಕನ ಕೌಸಾಧಿಯಿಂದ ಮೂಡಲು ಹರಿವ ಹೊಳೆಯಿಂದ ಬಡಗಲು ಅರಮು –
21. ನೆಯಂ ಬಳಿಯ ಗದೆಯಿಂದ ಪಡುವಲು ಕೆಣಗಣ ಬಳಿಯ ಗದೆ ಹಿರಿಯಗದೆ ಸಹಾ ಆಱುಮೂಡೆ(?) ಬಯಲು ಮನೆ ಮೂಱು ಮೂಡೆ ಅಂತು (೭೦)
22. ಭತ್ತ ಮೂಡೆ ತಳ ಈ ತಳಕೆ ಕಟಿದ ಗೇಣಿ ಹದಿನೆಂಟು ಮೂಡೆ ಅಕಿ ಆ ಚತಂಸೀಮೆಯೊಳಗುಳ ಹಕಲು ಹಡು ಅನುಬಸನುಬ ಸಹಿತ ಆ
23. ಚಂದ್ರಾರ್ಕ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದಿ ಧರ್ಮಪಾಲನೆಯಾಗಿ ಧಾರೆಯ ನೆಱದು ಕೊಟ್ಟ ಬಾಳು ಮರಳೆ (ಳಿ) ಬಸಱೂರ ಮೂಡಕೇರಿಯ ಅರಿಯ ಬಳಿಯ
24. ಗಣಪಸೆಟಿ ತಿರುಮಲ ಸಾವಂತರಹ ಬಂಕಿಯರಸರು ಹೊಂನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಒಡೆಯರ ಕೆಯ್ಯಲು ಜಂನಸಾಲೆಯ
25. ಹರಿದ ಕೋಡಿಯೊಳಗೆ ಬಯಲು ಬಿಂಲನ ಹಾಳಿ ಕಾಸಾಡೆ ಕೊಬೆನ ಹಾಳಿ ಬಾಲ್ಲೆಯಾಗದೆ ತಡಿವಿನ ಹಾಳಿ ಸಹಾ ಬಯಲು ಅ—
26. ಱು ಮೂಡೆ ಗರುಲೆಯ ಮಕಿ ಯೆರಡು ಮೂಡೆ ಅಂತು ಯೆಂಟು ಮೂಡೆ ತಳ ಹಕಲು ಅನು ಬಸನು ಬಸಹಿತ ಧಾರೆಯ
27. ನೆಱಸಿಕೊಂಡ ಹದಿನೆಂಟು ಮೂಡೆ ಅಕಿಯ ಗೇಣಿಯ ಬಾಳನು ಆ ಗಣಪ ಸೆಟ್ಟಿ ಶಿವಯೋಗಿ ಸಿದ್ದ ಸಿಂಹಾಸನ ಮಾಧವ ದೇವ
28. ಯೋಗಾಱೂಢ ಧ್ಯಾನ ಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಗುರುಗಳಿಂಗೆ ಧರ್ಮ ಪಾಲನೆಯೆಂದು ಧಾರೆಯನೆಱದು— ಮ ಕೆಳೆತಪ್ಪಡಿಯ ಚಂನೆ—
29. ಯ ಹೆಗಡೆಯ ಕಯ್ಯಲು ಆ ಶಿವಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧಸಿಂಹಾಸನ ಮಾಧವದೇವ ಯೋಗಱೂಢ ಧ್ಯಾನ ಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಗುರುಗಳು ಜಂನ—
30. ಸಾಲೆ ಎಂಬ ಬೆಳಂ (ಬಾಳಂ) ಧಾರೆಯನೆಱಸಿಕೊಂಡು ತಂಮ ಕಯ್ಯ ಅತಮ ಭಿವಡಿಸಿದ ಬಾಳಂ ಕಂಬಳಗದೆ ಆ ಕಂಬಳ ಗದೆಯಿಂದ ಓಲೆ
31. ಬಾಹಿರಿಯ ಮಕೆಯ ಗದೆ ಮನೆವಾಗಿಲ ಗದ್ದೆ ಮತ್ತಗದೆ ಮೂಡಲು ಬಡಗೆ ಉಳ ಮಕಿ ಪಡವಲು ಬೆಂದಗೆಲುಳ ಮಕಿ ಸಹಾ ಬಯ
32. ಲು ಹಂನೆರಡು ಮೂಡೆ ಮೆಕೆ ಹಂನೆರಡು ಮೂಡೆವು ಮನೆವಾಗಿಲ ಗದೆವು ತಗ್ಗದೆ ಬೆಟ್ಟದಂಗೆ ಹದಿನಾರು ಮೂಡೆ ಉಭಯಂ
33. ೮೧ ಮೂಡೆ ತಳ ಅತಳಕೆ ಅಚೆ ಬೇರಾಲುದುಯಿಲಾ ಎಂದು ಮುಱಿದು ಕಟಿದ ಗೇಣಿ ನಾಗಂಡುಗದಲು ಆಯವತ್ತೇಳು ಮೂ—

34. ಡೆ ಆಕಿ ಅಂತು ನಾನಾ ಬಗೆ ಕೂಡಿ ನೂರ ಹಂನೆರಡು ಮೂಡೆ ಆಕಿಯನು ಸಿದ್ಧಸಿಂಹಾಸನ ಮಾಧವದೇವ ಯೋಗಾ—

35. ಜೂಢ ಧ್ಯಾನಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಗುರುಗಳು ಶ್ರೀಗೋಪಿನಾಥ ದೇವರಿಗೆ ನೈಯಿವೇದ್ಯವನು ದಿನಂ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಡಸುವಂಥಾಗಿ

36. ಬಿಟ್ಟ ಬಾಳುಗೇಣಿ ವರುಶಂ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟು ಮೂಡೆ ಅಕಿ ಮತಂ ನಂದದೀವಿಗೆ ನಂದದೂಪಾ ಸಹವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು

37. ಮೂಡೆ ಅಕಿ ಮಿಕ್ಕದ ಗದ್ದೆ ಯಂಭತ್ತೊಂದು ಮೂಡೆ ಆಕಿಯನು ಆ ಸಿದ್ಧ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮಾಧವದೇವಯೋ—

38. ಗಾಜೂಢ ಧ್ಯಾನಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಗುರುಗಳು ಭೋಗಿಸಿ (ಬಹರು) ಶ್ರವಣ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಪಾಶುಪತಿ ಕಾಳಾಮುಖಿ ಶಡುದರು—

39. ಶನವ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮ ದಿನಂಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೋನಂ ಯೆರಡು ಪರಿಯ ಮೇಲೋಗರ ತೋಯೆ ತುಪ ಸಹಾ ಆ ಚಂದ್ರ—

40. ರ್ಕಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಡಸುವೆಂತ ಬರಸಿ ಹಾಯಿಕಿದ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಬಂಕಿಮರಸರು ಹೊಂನೆಯ ಕಂಬಳಿ ಒಡೆಯ

41. ರ ಒಪ ಪೊಳೆಯ ಓಣಿ ಬ್ರಂಹದೇವರು ಆ ಮಾಧವದೇವ ಯೋಗಾಜೂಢ ಧ್ಯಾನಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಗುರುಗಳ ಒಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಗೋಪಿ—

42. ನಾಥದೇವರು ಯಿಂತಿವರುಭಯಾನ್ಮತದಿಂ ಕಡರಿಯ ಕೇಶವ ಸೇನಬೋವನ ಹಸ್ಥಾಕ್ಷರಿಯ ಬರಹಾ ದಾನಪಾಲನಯೋ—

43. ರ್ಮಧ್ಯೆ ದಾನಾಶ್ರೇಯೋನು ಪಾಲನಂ ದಾನಾತ್ ಸ್ವರ್ಗ ಮವಾಪ್ನೋತಿ ಪಾಲನಾದಚ್ಯುತ್ತಂ ಪದಂ ಸ್ವದತ್ತಂ ಪರದತ್ತಂ ವಾ —

44. ಯೋ ಹರೇತಿ (ವಸುಂಧರಾಂ) ಷಷ್ಟಿರ್ವರುಷ ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಶಿಷ್ಟಾ ಯಾಂ ಜಾಯತೇ ಕ್ರಿಮಿಃ ಈ ಧರ್ಮಕೆ ಆವನಾ—

45. — — ಅಳುಪಿದರೆ ವಾರಣಾಸಿಯಲಿ ಸವಿರ ಕವಿಲೆಯಂ ಕೊಂದ ಪಾಪಕೆ ಹೋಹರು ಮಂಗಳ ಮಹಾ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ [॥*]

ವಿಶ್ವಕರ್ಮರ ಶಬ್ದಕೋಶ

ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್

ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಎಂದರೆ ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಇವರನ್ನು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಆಚಾರ್ಯರು, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು, ಚಿನಿವಾರರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿಲ ಕುಕ್ಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಎದುರಿನ ಅಡ್ಗಣಿಯ ಮೇಲೆ ಚಿನ್ನ ಅಥವಾ ಬೆಳ್ಳಿ ಲೋಹದ ತುಂಡನ್ನು ಸುತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಡಿಯುತ್ತ ಕುಳಿತ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಉದರಪೋಷಣೆಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜನರಿವರು. ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಉದ್ಯಮಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು, ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಯಾವುದೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳ ತರ್ಜುಮೆಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಇಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದು, ಅರಳಿದ ಪುಷ್ಪಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪದಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಕೊಡಿಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂಥ ಪದಗಳ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಹಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. 1) ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. 2) ಆಭರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಲೋಹಗಳು ಮತ್ತು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. 3) ತಯಾರಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು. 4) ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಯ ಆಭರಣಗಳ ಹೆಸರುಗಳು.

ಸಲಕರಣೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು

1. ಅದ್ಗಣಿ, (Anvil) :—ಇದಕ್ಕೆ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಉಕ್ಕಿನಿಂದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮರದ ಕೊರಡಿನಲ್ಲಿ ತೋಡಿದ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ಸಾಣೆಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಉಜ್ಜಿ ಹೊಳಪು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಲೋಹದ ತುಂಡನ್ನು ಸುತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಬಡಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಇದರ ರಚನೆಯಿದೆ. ಪ್ರತಿದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಇದನ್ನು ಸಾಣೆಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಉಜ್ಜಿ ಹೊಳಪು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

2. ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆ—ಇದನ್ನು ಬೋರಲಾಗಿಟ್ಟ ತಳ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮಡಕೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಡಕೆಯು ತುಂಬ ಭತ್ತದ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತುಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದ್ದಿಲನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೆಂಡ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಯನ್ನು ಲೋಹಗಳನ್ನು ಕಾಯಿಸುವುದು, ಕರಗಿಸುವುದು, ಬೆಸೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

3. ಸುತ್ತಿಗೆ (Hammer) :—ಇದನ್ನು ಲೋಹಗಳನ್ನು ಬಡಿಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳುಂಟು. ದುಂಡು, ಚಚ್ಚೌಕ, ಗೋಳಾಕಾರ, ಸಮತಲವಿರುವ ಸುತ್ತಿಗೆಗಳುಂಟು. 'ಮಟ್ನಿಗೆ ಸುತ್ತಿಗೆ'ಯನ್ನು ಲೋಹದ ಸಮತಲವನ್ನು ನುಣುಪಾಗಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

4. ತಂಡಸ :—ಕಾದ ಲೋಹ ಅಥವಾ ಬೆಂಕಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಧನ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

5. ಊದುಕೊಳವೆ (Blow pipe) :—ಬೆಂಕಿ ಊದಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಬ್ಬಿಣ ಅಥವಾ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಕೊಳವೆ.

6. ಶ್ರವಣ :—ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಲೋಹದ ಚೂರುಗಳನ್ನು, ಆಭರಣದ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಧನ.

7. ಇಕ್ಕುಳ ; (ಪಟಗಾರ, ಮಲ್ಲಿಗೆಹೂವು) :—ಲೋಹ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನಗಳು.

8. ಕೊಂಬಚ್ಚು :—ತಂತಿ ತೆಗೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರಂಧ್ರಗಳಿರುವ ಉಕ್ಕಿನ ಪಟ್ಟಿ.

9. ಕತ್ತರಿ :—ಲೋಹದ ತಗಡು ಮತ್ತು ತಂತಿ ಕತ್ತರಿಸುವ ಸಾಧನ. ಉಕ್ಕಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.
10. ತ್ರಾಸು (ಚಿಂತಾಲು, Balance) :—ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ ತೂಕ ಮಾಡುವ ಸಣ್ಣ ತಕ್ಕಡಿ.
11. ಕಟ್ಟಳೆ, ಕಟ್ಟೆ :—ತೂಕ ಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಬಟ್ಟುಗಳು.
12. ಅರ (File) :—ಲೋಹವನ್ನು ಉಜ್ಜಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನ. ಅರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರೇಣಿನ ಅರ (Traingular file), ಚದರ ಅರ (Square file), ದುಂಡರ (Round file) ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳುಂಟು.
13. ಕಿರುಡಿ :—ಉಂಗುರ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಉಜ್ಜುವಾಗ ಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನ.
14. ಚಾನ (ಉಳಿ) (Small shears) :—ಲೋಹವನ್ನು ಅಡಿಗಲ್ಲು ಮೇಲಿಟ್ಟು ಕತ್ತರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನ.
15. ಕಂಚಿನ ಕುಳಿ :—ಚಿನ್ನದ ಗುಂಡು ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಗಡನ್ನು ಕುಳಿಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನ.
16. ಅಚ್ಚು, ಪಡಿಯಚ್ಚು (Die) :—ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಯ ಆಭರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅಚ್ಚುಗಳು.
17. ನಾಗರ ಅಚ್ಚು :—ಹೆಂಗಸರು ಹೆರಳಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿನ್ನದ 'ನಾಗರು' ಎಂಬ ಆಭರಣದ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಂಚಿನ ಅಚ್ಚು.
18. ರೋಜಾಹೂವಿನ ಅಚ್ಚು :—ಹೆರಳಿನ ಆಭರಣ 'ರೋಜಾಹೂ' ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಂಚಿನ ಅಚ್ಚು.
19. ಅಡ್ಡಿಕೆ ಅಚ್ಚು :—ಅಡ್ಡಿಕೆ ಎಂಬ ಚಿನ್ನದ ಕೊರಳಿನ ಆಭರಣ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಂಚಿನ ಅಚ್ಚು.
20. ಪಾಳಿ ಅಚ್ಚು :—ಚಿನ್ನದ ಓಲೆಗಳ ಹಿಂಭಾಗದ ಪಾಳಿಯನ್ನು ಬೆಟ್ಟುವ ಅಚ್ಚು.
21. ರಂಪ (Hand saw) :—ಚಿನ್ನದ ದಪ್ಪ ತಗಡನ್ನು ಬೇಕಾದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಯ್ಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಗರಗಸ.

22. ರಂಪದ ಅಲಗು :—ರಂಪಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ಉಕ್ಕಿನ ಗರಗಸ.

23. ಬೈರಿಗೆ, ಜಗ್ಗು ಬೈರಿಗೆ (Drill) :—ಲೋಹದಲ್ಲಿ ಎಜ್ಜಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯುವ ಸಾಧನ.

24. ಬೈರಿಗೆ ಅಲಗು :—ಬೈರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉಕ್ಕಿನ ಅಲಗು.

25. ವರಜೆ ವುಳಿ :—ಚಿನ್ನದ ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ನುಣುಪಾಗಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಂಚಿನ ಸಾಧನಗಳು.

26. ಊದುವ ಯಂತ್ರ (Blower) :—ಒಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಗಾಳಿ ಊದುವ ಯಂತ್ರ (Blowing machine).

27. ಗಾಜಿನ ಬುಡ್ಡಿ :—ಚಿನ್ನದ ಶುದ್ಧೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಗಾಜಿನ ಹೂಜಿ.

28. ಗಾಜಿನ ತಟ್ಟೆ :—ದ್ರಾವಕಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಚಿನ್ನದ ಪುಡಿಯನ್ನು ತೊಳೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ತಟ್ಟೆ.

29. ಗಾಜಿನ ಬಟ್ಟಲು :—ಚಿನ್ನದ ಪುಡಿ ತೊಳೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಜಲಪಾತ್ರೆ.

30. ಒರೆಗಲ್ಲು :—ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಪ್ಪನೆಯ ಸಮತಟ್ಟಾದ ಶಿಲೆ.

31. ತಂತಿ ಬ್ರಶ್ :—ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನ. ಇದನ್ನು ಹಿತ್ತಾಳೆ ತಂತಿಗಳನ್ನು ಮರದ ಹಲಗೆಗೆ ಸಿಗಿಸಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

32. ಚಕ್ಕುವ ಸಲಾಕೆ :—ಓಲೆ, ಲೋಲಾಕು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಹೊಳಪು ಕೊಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉಕ್ಕಿನ ಸಲಾಕೆ.

33. ತೆಳುಬಾಯಿ :—ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳು ಕೂರಿಸುವಾಗ, ಚಿನ್ನ ತೋಡುವ ಉಕ್ಕಿನ ಸಲಾಕೆ.

34. ಕೈವಾರ :—ಚಕ್ರಾಕಾರದ ಬಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನ.

35. ಕವರು, ಸಲಾಕೆ :— ಕಾಲುಂಗುರ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ದುಂಡಗೆ ಸುತ್ತಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉಕ್ಕಿನ ಸಲಾಕೆ.

36. ಮಚ್ಚೆ ಕಡ್ಡಿ :—ಚಿನ್ನದ ಮಚ್ಚೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಚಿನ್ನದ ತುಂಡುಗಳು.

37. ಪಟ್ಟೆಯಂತ್ರ :—ಚಿನ್ನದ ಗುಂಡನ್ನು ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಚಿನ್ನದ ತೆಳು ತಗಡನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕೈಯಂತ್ರ.

38. ಪ್ಯಾರ್ಸ್ಯಾಪುಡಿ ಅಚ್ಚು :—ಚಿನ್ನದ ಗುಂಡುಗಳ ಬಾಯಿಮುಟ್ಟ ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಂಚಿನ ಅಚ್ಚು.

39. ನಕಾಶೆ ಮೊಳೆ :—ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಿಗ್ರಹ ಅಥವಾ ಆಭರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ತಾರ ಬಿಡಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಂಚಿನ ಮೊಳೆಗಳು.

40. ಸಾಣೆಕಲ್ಲು (ಮಸೆಕಲ್ಲು) :—ಆಭರಣಗಳಿಗೆ ವಜ್ರಗಳನ್ನು ಹದಿಯುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉಕ್ಕಿನ ಸಲಾಕೆಗಳನ್ನು ಹರಿತವಾಗಿಸುವ ಸಾಧನ.

41. ಬಫ್‌ಕಡ್ಡಿ :—ತೋಡುಮೊಳೆಗಳನ್ನು ಹರಿತವಾಗಿಸುವ ಕಾಗದ ಸುತ್ತಿದ ಮರದ ಪಟ್ಟಿ.

42. ಮೂಸೆ :—ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸುವಾಗ ತುಂಬಿಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕುಡಿಕೆ. ಮೂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮೆ ಮೂಸೆ, ನಾಟಿ ಮೂಸೆ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯುಂಟು.

43. ಗ್ರೀಸ್‌ದಾರ, ಪಾಲಿಶ್‌ದಾರ :- ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹೊಳಪಾಗಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ದಾರಗಳು.

44. ಒಪ್ಪಸಲಾಕೆ :- ಬೆಳ್ಳಿ ಒಡವೆಗಳಿಗೆ ಹೊಳಪು ಕೊಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉಕ್ಕಿನ ಸಲಾಕೆ.

45. ತುಂಬಾರೆ (Tapered rod) :- ಕಾಲುಂಗುರ, ಕಾಲುಬಳೆಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಾಕಾರಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡು ಹಾರೆ.

46. ಗುಬ್ಬಿಮೊಳೆ :- ಚಿನ್ನದ ತಗಡನ್ನು ಕುಳಿಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉಕ್ಕಿನ ಮೊಳೆ.

47. ಮೇಜು :- ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಉಜ್ಜುವಾಗ ಮತ್ತು ವಜ್ರಗಳನ್ನು ಹದ್ದುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮರದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ.

48. ಮಾದರಿ ಪುಸ್ತಕ (Catalogue) :- ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಯ ಆಭರಣಗಳ ಚಿತ್ರಗಳಿರುವ ಪುಸ್ತಕ.

49. ಕಬ್ಬಿಣದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ :- ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿಡುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಪಾಟು.

50. ಹುಳಿ ಕುಡಿಕೆ :- ಬೆಳ್ಳಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಹುಣುಸೇ ಹುಳಿ ತುಂಬಿದ ಕುಡಿಕೆ.

51. ಒರೆಕಟ್ಟು :- ಹಂದಿ ಕೂದಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬ್ರಶ್.

52. ಪಚ್ಚೆಕಡ್ಡಿ :- ಬೆಳ್ಳಿ ಮುರಿಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಏಣು ಉಂಟ ಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಾಧನ.

ಆಭರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಲೋಹಗಳು

ಚಿನ್ನ :- ಇದಕ್ಕೆ ಅಪರಂಜಿ, ಬಂಗಾರ ಎಂದೂ ಹೆಸರುಂಟು. ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ಚಿನ್ನ, ಸವರನ್‌ಚಿನ್ನ ಮುಂತಾಗಿ ಚಿನ್ನದ ಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಭೇದಗಳಿವೆ.

ಬೆಳ್ಳಿ :- ಕಂದುಬೆಳ್ಳಿ, ರೂಪಾಯಿ ಸರ್ಕಿಬೆಳ್ಳಿ, ಚೊಕ್ಕಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾಗಿ ಭೇದಗಳಿವೆ.

ತಾಮ್ರ, ಹಿತ್ತಾಳೆ, ಕಂಚು, ತವರ, ಸೀಸ, ಪಾದರಸ, ಸತು, ಸಿಲ್ವರ್, ಕಬ್ಬಿಣ, ಉಕ್ಕು ಮುಂತಾದವು ಇತರೆ ಲೋಹಗಳು.

ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳು

ಇದ್ದಲು :- ಇದರಲ್ಲಿ ಮರದ ಇದ್ದಲು, ಚಿಪ್ಪಿನಇದ್ದಲು, ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಮುಂತಾಗಿ ಭೇದಗಳಿವೆ.

ಚಿದರಾಸ, ನವಾಸಾಗರ, ಬೆಳಗಾರ, ಅರಗು, ಗುಲಗಂಜಿ, ದ್ರಾವಕ, ಸಯನೈಡ್, ಉಪ್ಪು, ಮೇಣ, ಗ್ರೀಸ್, ಪಾಲಿಶ್, ಪೆಟ್ಲುಪ್ಪು, ಗಂಧಕ, ಪಟಿಕ, ಅಂಟುವಾಳದ ಕಾಯಿ, ಕೊಬರಿ ಎಣ್ಣೆ, ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆ, ಸೋಡಾ ಪುಡಿ ಮುಂತಾದುವು.

ಆಭರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು:—

ಬಡಿ, ಕಾಯಿಸು (Annealing), ಕರಗಿಸು (Melting), ಎರಕ ಹೊಯ್ಯು (Casting), ಬೆಸಿಗೆಹಾಕು (Soldering), ಬೆಳಗು (Polishing), ಎಜ್ಜ ಹಾಕು, ಗುಂಡು ಊದು, ತಂತಿಎಳೆ, ಮಡಿಚು, ತಗಡು ಬಡಿ, ಗಟ್ಟಿಮರೆ, ಮೂರೇಣ ಅಗು, ಸೆಬರೇಳು, ಕತ್ತರಿಸು,

ಹರಳು ಹದ್ದು, ಚಿಕ್ಕು, ಒರೆತಿಕ್ಕು, ಒಪ್ಪಹಾಕು, ಹದಕೊಡು (Tempering) ಇತ್ಯಾದಿ.

ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಯ ಆಭರಣಗಳ ಹೆಸರುಗಳು.

ಕಿವಿಯ ಆಭರಣಗಳು :– ಬೆಂಡೋಲೆ, ಚಿಕ್ಕ ಬೆಂಡೋಲೆ, ಒಂಟಿ, ಸ್ಟಾರು, ಹರಳಿನ ಓಲೆ, ಬಾತುಪೋಲೆ, ಶಂಕಿನಪೋಲೆ, ಜೋಡು ಬಾತಿನ ಓಲೆ, ತಾವರೆ ಹೂವಿನ ಓಲೆ, ಏಳುಕಲ್ಲಿನ ಓಲೆ, ಮಾವಿನಕಾಯಿಪೋಲೆ, ಮುತ್ತಿನಪೋಲೆ, ಕುಂದಣದ ಪೋಲೆ, ಕೆನ್ನೆಸರಪಣಿ, ಝುಮುಕಿ, ಲೋಲಾಕು, ಥಳಕು, ಬುಗುಡಿ, ಮಾಟಿ, ಬಾವಲಿ ಮುರ, ಚಂದ್ರ ಮುರ, ಕಿಟಕಿಮುರ, ಉತ್ತರಾದಿ ಓಲೆ, ಬಳೆ ಅಂಚಿನ ಓಲೆ, ನಕಾಸಿ ಬೆಂಡೋಲೆ, ಬುಗುಡಿ ಸರಪಣಿ–ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೊರಳಿನ ಆಭರಣಗಳು :– ತಾಳೀ ಸರ, ಚೈನ್ ಸರ, ಕಾಸಿನ ಸರ, ಗುಂಡಿನ ಸರ, ಮಾಂಗಲ್ಯ (ಜಾಗಟೆ ತಾಳಿ, ಗುಂಡು ತಾಳಿ, ಬಾಸಿಂಗ ತಾಳಿ), ಒತ್ತು ಕಾಸಿನ ಸರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಕಾಸು, ಹಗ್ಗದ ಚೈನು, ಹರಳಿನ ಪದಕ, ನೆಕ್‌ಲೇಸ್ (Necklace) ಅಡ್ಡಿಕೆ, ಜೊಮಾಲೆ ಸರ, ಹತ್ತುಕಟ್ಟು, ನಾಕೆಳೆ ಗುಂಡಿನ ಸರ, ಮೂರೆಳೆ ಗುಂಡಿನ ಸರ, ಅಸಲಿ, ಚಿಂತಾಕ– ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೇಶಾಭರಣಗಳು :– ನಾಗರು, ಜಡೆ ಬಿಲ್ಲೆ, ಹರಳಿನ ಬಿಲ್ಲೆ, ಕುಪ್ಪಿಗೆ, ರಾಗಟೆ, ಕೇಜಿಗೆ, ಕುಂಚು–ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮೂಗಿನ ಆಭರಣಗಳು :– ಬೇಸರಿ (ಮೂಗುತಿ), ಐದು ಕಲ್ಲಿನ ಬೇಸರಿ, ಎಂಟು ಕಲ್ಲಿನ ಬೇಸರಿ, ಗಿಣಿ ಬೇಸರಿ, ದಾಕ್ಷಿ ಬೇಸರಿ, ಸ್ಟಾರ್ ನತ್ತು. ಗುಂಡು ನತ್ತು, ಮುತ್ತಿನ ಬೇಸರಿ, ಮುಖರ, ಬುಲಾಕು–ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೈಬೆರಳಿನ ಆಭರಣಗಳು :– ಉಂಗುರ, ಮೂರು ಕಲ್ಲಿನ ಉಂಗುರ, ಪಾಪನ ಉಂಗುರ, ಕಪಾಲಿ ಉಂಗುರ, 'ಎಸ್'ಮಾರ್ಕ್ ಉಂಗುರ, ವಂಕಿಯುಂಗುರ–ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೈ ಆಭರಣಗಳು :– ಕಡಗ, ತೋಳು ಬಂದಿ, ಮುರಿ, ಗೊಲಸು. ಮೋಪು, ಕಪ್ಪ – ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸೊಂಟದ ಆಭರಣಗಳು :– ಪಟ್ಟಿ, ಗೆಜ್ಜೆ ಪಟ್ಟಿ, ಸಾದಾ ಪಟ್ಟಿ, ಸರಿಗೆ ಪಟ್ಟಿ, ಡಾಬು, ಒಡ್ಯಾಣ, ವಂಕಿ ಪಟ್ಟಿ - ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕಾಲಿನ ಆಭರಣಗಳು :– ಕಾಲುಂಗುರ, ಪಿಲ್ಲಿ, ಗಂಡು ವಿಂಚು, ಕಾಲಂದಿಗೆ, ಚೈನು, ಸಾದಾಚೈನು, ಡಬ್ಬಲ್ ಕುಸುರಿ ಚೈನು, ಗೆಜ್ಜೆ ಚೈನು, ಲೋಲಾಕು ಚೈನು, ನುಲುಗೆ ಕಾಲುಂಗುರ, ವಂಕಿ ಕಾಲುಂಗುರ, ರುಳಿ, ಕಾಲು ಸರ, ಪಾಗಡ– ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇತರೆ ಆಭರಣಗಳು :– ಕರಡಿಗೆ, ಬಾಯಿ ಬೀಗ, ತಾಯಿತ, ಪಂಚ ಲೋಹದ ಮಂಳೆ, ಹಲ್ಲು ಕಡ್ಡಿ, ಗುಗ್ಗೆ ಕಡ್ಡಿ, ಸೂರ್ಯದಾನ, ಛತ್ರಿ, ಬೆಳ್ಳಿ ನಿಂಬೆ ಕಾಯಿ, ಬೆಳ್ಳಿ ಉಡಿದಾರ, ಬೆಳ್ಳಿ ತಟ್ಟೆ, ಕಿರೀಟ, ಕರ್ಣಕುಂಡಲ, ಬಾಲಗ್ರಹ ತಾಳಿ, ರಜ್ಜೆ ತಾಳಿ, ಎದೆ ಭಾವ, ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿ, ಪ್ರಭಾಳಿ, ಬೆಳ್ಳಿ ನರಿಗೆ, ಪಕ್ಕೆ ಹೂವು–ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ಪದಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹೆಸರುಗಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಲು ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಆಭರಣಗಳು ಬಳಕೆ ತಪ್ಪಿ, ಹೊಸ ಮಾದರಿ ಆಭರಣಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದು ಹೊಸ ಲೋಕವನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ.

ಎರಡು ಚೀನೀ ಹನಿಗವನಗಳು

ಮೂಲ : ಲೂಕ್ಸ್
ಅನು : ಎನ್. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣ

ಕಲಾವಿದನಿಗೆ

ರಾಜಧಾನಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಬೀಸುವ ಬಿರುಗಾಳಿ
ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪಾಗಿಸುತ್ತವೆ
ಕಾರ್ಮೋಡದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಹೂ ಸಾಯುತ್ತೆ
ಗೆಳೆಯ, ನದಿ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು
ಕೆಂಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು
ಹೊಸಯೋಜನೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದಿಯಾ.,

× × ×

ಸಾವು

ಚೂಪಾದ ಸಾವಿನ ಬಾಣಗಳಿಂದ
ಉಳಿದುಕೊಂಡವರಾರು
ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ
ಹೂತು ಹೋದ ಕತ್ತಲೆ ತುಂಬಿದ ತೋಟ
ನನಗೇ ತಿಳಿದಿದೆ
ದೂರದ ನಕ್ಷತ್ರ ನಂಬಿಕೊಂಡು
ಹಳದಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ
ನನ್ನ ನೆತ್ತರನೊಪ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬೞಿ (ಳಿ) ನೀರ್

ಶಬ್ದದ ಮೆಲುಕು

ಹೀ. ಚಿ. ಶಾಂತವೀರಯ್ಯ

''ಉಟ್ಟ ನಿಱಿ ದಾಂಟಿದಡೆ ಕಚ್ಚುವುದೆ ದೈವಮಂ
ಮುಟ್ಟಿದಡೆ ಬೆರಳು ಹತ್ತುವುದೆ ಬಳಿ ನೀರ್ಗುಡಿಯೆ
ಹೊಟ್ಟೆ ಹಱಿವುದೆ ನೆಲನ ಮಾಱಿಪ್ಪೆ ನುಂಗುವುದೆ ತಾಯು ಪಥಿಸಿದನೊದಡೆ
ನೆಟ್ಟನಾಂ ಸತ್ತವಳೆ ಸೋದರಕ್ಕಳಸಿ ಕ
ಣ್ಣಟ್ಟನೆನಲಿಟ್ಟವಳೆ ಸೂರುಳಿದು ನೆಱೆ ಬಾಯು
ಕಟ್ಟಿ ಹಣವಂ ಕೊಳಲು ಕಲಿವುದೆಂದೊಬ್ಬ ಕುಂಟಣಿ ಮಗಳನೋದಿಸಿದಳು[1]

ಎಂದು ಮಹಾಕವಿ ರಾಘವಾಂಕ ಸೂಳೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಕುಂಟಣಿಯೊರ್ವಳು ಮಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೀ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ''ಸಾರಿಸಿದ ನೀರು ?'' ಎಂದು ಕೋಶವಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಜ್ಜೆಗುಂಟಣಿಯೊಬ್ಬಳು ಶಯ್ಯಾಗೃಹದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

''ಕುಡಿದೊಡೆ ಪೊಟ್ಟೆಯಿಂದೆ ಬೞಿನೀರ್ ಪೊಱಪಾಯ್ವುವೆ ಸುತ್ತಿಕಾಲನೇಂ
ತೊಡರ್ವುವೆ ದಾಂಟುವಲ್ಲಿ ನಿಱಿ ಪುತ್ತುರಿಯುಱದಿದೊಡಂತೆ ಬಾಯನೇಂ
ಸುಡುವುವೆ ಮುಟ್ಟೆ ದೇವರೊಳಿ ಕೀಲಿಪ್ಪುದೇ ಕರಮೇಕೆ ಸೂರುಳಿಂ
ದೊಡರಿಸಲಣ್ಣ ಪೆಣ್ಣ ಪ್ರಸಿಮನ್ನಣೆಯುಳ್ಳೊಡಮಂತದೆಯ್ದುದೇ''[2]

ಹೀಗೆ ವಿಟನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ''ದೇವರ ತೀರ್ಥ'' ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹುದೇ ಒಂದು ಪದ್ಯ

"ಬಗೆಯೊಳ್ ಬೇಟದ ಬೀಜಮಂ ತಳಿದು ನೀರ್ವೊಯ್ವಂದದಿಂ ತೋಳನು
ಣ್ಬೊಗರ್ಗಳ್ ತೋರ್ಪಿನಮೆತ್ತಿ ತಣ್ಗಳಸಮಂ ನೀರ್ವೊಯ್ವುದುಂ ಪಾಂಥರೀ
ಕೆಗಳೊಳ್ತೊಟ್ಟೊಲವಿಂಗಿವತ್ತೆ ಬೞಿನೀರೆಂಬಂದದಿಂ

---

1 ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಂ, ೪–೨೫.

2 ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣಂ ೮-೬೦.

ದೀಂಟಿ ದಿಟ್ಟಿ ಗಳಿಂದೀಂಟುವರಾ ಪ್ರಪಾಪ್ರಣಯಿಸೀ ಲಾವಣ್ಯ ನೀರಂಗಳಂ[3]" ಎಂದು ಬಂದಿದೆ.

'ಲೀಲಾವತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಟಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸೂಳೆಗಾರ ಬೊಜಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದನಂತೆ.

ನಿಱಿಗಳನಿಕ್ಕಿ ದಾಂಟಿಸದೆ ದುಂಡಿಸುವಾಕೆಯನೊತ್ತೆಗೊಳ್ಳದಂ
ತೆಱಿಯುದೆ ತೇಪೆಗುಳ್ಳ ಬಳಿನೀರ್ಗಳನಗ್ಗದ ಪೆಣ್ಗೆ ಮೆಯ್ಯನೆ
ಯ್ದುಱಿಯುದೆ ಮತ್ತೆ ಪೇಸಿ ಪೆಱರಪ್ಪದವೋಲ್ ಸ್ಮರಭೈರವಂಗೆ ಪೆ
ಣ್ಗುಱಿಗಳನಿಕ್ಕದೊಂದೆರಡನೇಂ ವಿಟವೃತ್ತಿಗೆ ಮುಯ್ವನಾಂಪುದೇ[4]

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನೀನಿಗಳಾಕೆಯು ನಣ್ಪನೇಕೆ ಮಾಣ್ದೆಯೆಂದ ಆ ಕೆಳೆಯಂಗೆ ಇಂತೆಂದಂ.

ನುಡಿಯೆಲ್ಲಂ ಹೂಲೆ ಸೂರುಳೊಳ್ ನಿಱಿ ಪೊಸಂತಿಲ್ ಪೊಂಗೊಳಲ್
ಪತ್ತುವಾ
ಯ್ಯುಕುಡಿ ನೀರೊರ್ಮೆಗೆ ಕಮ್ಮನಪ್ಪ ಬಳಿನೀರಂರೂರ ದೈವಂಗಳಂ
ಪಡಿಗೆತ್ತೋಡಿದುವೀಕೆ ಗಂಜಿ ವಿಟರೆಂದುಂ ಗೆಂಟುತಮ್ಮುಬ್ಬೆಸ
ತ್ತೊಡವಿಾನನಂಜಿಪೆಣ್ಣ ಕಣ್ಗೆ ಹುಸಿ ಕಣ್ಣೀರಲ್ಲದೇಂ ಬರ್ಕುವೇ[5]

ಎಂದು ಸೂಳೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ ಬರುತ್ತದೆ.

"ಕುರುಳು ಬೆರಳು ಮುಡುಹು ಮುಂಬಲ್ಲ ಕೊಳ್ಳಾ
ನಿಱಿಯನಿಕ್ಕಿ ದಾಂಟಿದರೆ ಅಂತೆನ್ನ ನಂಬಾ
ಪರಪುರುಷರ ಮುಖವ ನೋಡದಂತೆ ಮಾಡಾ
ಬಳಿಕ ನೀಂ ಹೇಂಗಿರಿಸಿದಂತೆ ಇರಿಸಾ
ಹರಿ ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆಱಗದಂತೆ ಬಳಿನೀರನೆಱಿಯಾ"

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.[6]

"ಕ್ರಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬಿಡದಂತೆ ಇರಲೆಬೇಕೆಂದು (ಮೈ ಮೇಲೆ) ಎರೆಯುವ ನೀರು" ಎಂದು ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ 'ಬಳಿನೀರೆಱಿ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಬರೆಯಾ' ಎಂದು ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಳಿ ನೀರೆಱಿಯಾ–ನಿಮ್ಮ ಚರಣ ಜಲವ

3 ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ ೨-೨೨.
4 ಲೀಲಾವತಿ ೨-೯೩.
5 ಅದೇ ೨-೧೦೨.
6 ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ೫೦೧.

ಸೇವಿಸುವೆನೆಂಬ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟೋಪಮಾನವ ಹಾಂಗೆ, ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಾನಂದ ಜಲವನ್ನು ಪರಿತೋಷವ ಮಾಡಿಕೊಡಾ' ಎಂದು ಬಂದಿದೆ.

ಆಸರಿನ ಭಕ್ತಿಯು ಜಡರು ಬೇಸತ್ತು ಜಂಗಮಕ್ಕೆರಗಿ
ಪಾದ ಪ್ರಕ್ಷಾಲನೆಯಂ ಮಾಡಿ ಪಾದೋದಕವ ಧರಿಸುತ್ತಿಪ್ಪರು
ಆವುದಂ ಕ್ರಮವೆಂದರಿಯರು
ಅರಿದರೆ ಪಾದೋದಕ ಅರಿಯದಿರ್ದರೆ ಬಳಿನೀರೆಂದರಿಯರು
ಅರಿದರಿದು ಬರುದೊರೆಯಾದರು ಮಾನವರೆಲ್ಲರು
ಅರಿವು ಸಾಮಾನ್ಯವೆ ಅದೆಂತೆಂದಡೆ
ಶಿವಾತ್ಮಕ ಪದದ್ವಂದ್ವಂ ಪ್ರಕ್ಷಾಲನ ಜಲಂ ನರಾಃ
ಯೇ ಪಿಬಂತಿ ಪುನಸ್ತನ್ಯಂ ನ ಪಿಬಂತಿ ಕದಾಚನ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದ ಕೇಳಿ ನಂಬುವುದು

ನಂಬದಿರ್ದಡೆ ಮುಂದೆ ಭವರೋಗ ನರಕ ತಪ್ಪದಯ್ಯಾ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ[7].

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಬಳಿ ನೀರು' ಎಂದು ಪಂಡಿತ ಪ್ರಭಣ್ಣನವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಱಿಯದಿರ್ದಡೆ ಬಱಿಯ ನೀರೆಂದಱಿಯರು' ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ[8].

ಅಲ್ಲದೆ ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ "ಕೂಲಿಗೆ ಬಳನೀರ ಕುಡಿದರೆ ಆಧಾರ ಮುಟ್ಟುವುದು[9] ಎಂದಿದೆ.

ಗಂಗೆಯೊಳು ನೆರೆದಯಾನೀನೆಂದೊಡಿಲ್ಲೆಂದ ।
ನಂಗಾರಿ ಸತ್ಯಮಂ ಮಾಳ್ಪಿ ನೆಂದಿಂಗಳಮು ।
ನಂಗೈಯೊಳಾಂತೊಡದನೊಪ್ಪನೆನೆ ಬರಿಯುರಗನಂ ಪಿಡಿಯಲದಜರೆಯಲು ॥
ಅಂಗನೆಯೆನಿನ್ನುರದ ಬಟ್ಟಮೊಲೆಯೋ ಕನಕ ॥ ಲಿಂಗವೆಂದದ ಪಿಡಿದು
ಕೊಂಬಡಿದು ಬಳಿನೀರ ।
ಪಾಂಗೆನುತ್ತಧರಮಂ ಪೀರ್ದಪ್ಪಿ ಸೊಗಸುವಡೆದಾ ಶಾಂತಮಲ್ಲ ಶರಣು[10] ॥

ಎಂದು ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಹೊಸತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

---

7 ಗಣ ಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ. ಪುಟ ೨೩೮.
8 ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ವಚನಗಳು. ೨೯೧.
9 ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯನ ವಚನ. ೮೪.
10 ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ–೩.೧೭೧.

ನೀರನೆಱೆವ ನೀಱೆಯರ ಲಾವಣ್ಯಾಂಬು
ಪೂರವ ದಾಂಟಲಱಿಯದೆ
ದಾರಿಗಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂದು ಸೈವೆಱಗಾಗಿ
ಸೇರಿ ನಿಟ್ಟಿಸುತಿಹರಲ್ಲಿ
ಕುಡಿದ ನೀರವರನುಳಿದು ಪೋಗದಂತವ
ಗೊರ್ಡನೆ ಕುಡಿದ ಬಳಿನೀರ್ಗೆ [ಪಾಠಾಂತರ : ಬಳಲಿಕೆಯ]
ಪಡಿಯಾಗೆ ಪಥಿಕರಲ್ಲಿಂ ತೆರಳದೆ ನಿಂದು
ತಡೆಯುದಿಟ್ಟಿಸುತಿಹರವರ[11]

ಎಂದ ನಂಜುಂಡ ಕವಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಂದ್ರಿಕಾ ವಿಹಾರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ನುಡಿ ಸೂರುಳುಂ ನಿಱೆ ಹೊಸತಿಲುಂ ಪುತ್ತು ಕೈ। ವಿಡಿದ ಕೊಳಲುಂ ಬಳಿ ನೀರುಂ ॥ ಕುಡಿನೀರಿವಳಿಗಿವಳು ಬೇಡಸೆಗೆಂದು। ನುಡಿದನಂ ನಿಜಸಖಿಗೊರ್ವ॥[12] ಎಂದು ಬಂದಿದೆ. "ಬಳಿ ನೀರು (ಕ) ನಾ. ಕ್ರಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸ್ನಾನಗಳನ್ನು ಬಿಡದಂತೆ ಇರಲೀ ಬೇಕೆಂದು ಮೈಮೇಲೆ ಎರೆಯುವ ನೀರು"[13] ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಕವಿ ತನ್ನ ಅರ್ಧನೇಮಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ''ಪೊಸವೇಟಮಂ ಪೊಯ್ದು ಕೊಳಲುಂ ಮತ್ತಿನ ಗಂಡವೊರ್ಱೆಯಲ್ಲರೆಂದು ಮನದೊಳಗೆ ಬಱೆ ನೀರ್ಗುಡಿದ ಬದ್ದೆಯರೀ ಭವಮಿಂತೆ ಪೋದುದು"[14] ಎಂದು ಪ್ರಲಾಪಿಸುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಧರೆಯ ಹೊಯ್ದರೆ ನುಂಗುವುದೆ ದೇ
ವರ ನಿಲುಕೆ ಹತ್ತುವುದೆ ಕರತಳ
ನಿಱಿಯ ದಾಂಟಲು ಕಚ್ಚುವುದೆ ಬಳಿ ನೀರ್ಗುಡಿಯಲೀಯುದರ
ಉರಿವುದೇ ತಾಯಳಿದಳೆನಲಸು
ಕರಗುವುದೆ ನೀನಿಂತು ಸೂರುಳ
ಸೊರಹಿ ತೆಗೆಯರ್ಥವನಂ ನೀನೆಂದೊರ್ವಳಱುಹಿದಳು[15] ಎಂದು ಭಾಸ್ಕರ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

''ಕೋಶಪಾನಂ–ಬಱೆನೀರಂ'' ಬಱೆನೀರ್ಗುಡಿದು ಪುಸಿವನ ಸಂತಾನ ಕ್ಷಯಮಕ್ಕುಂ'' ಎಂದು ಸೋಮದೇವನ ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತ (೨೯–೮೫) ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ.

---

11. ರಾಮನಾಥಚರಿತೆ, ೨-೫೧
12. ಅದೇ, ೨೮-೯೩.
13. ಕಸ್ತೂರಿ ಕೋಶ. ಪುಟ ೬೬೭.
14. ಅರ್ಧನೇಮಿಪುರಾಣಂ ೫–೨ ವಚನ.
15. ಜೀವಂಧರ ಚರಿತೆ, ೧೭-೫೭.

ಬಟಿನೀರು = ಕೋಶಪಾನ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. 'ಕೋಶ'ವೆಂಬ ದಿವ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ದೇವತಾ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಬೊಗಸೆ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವ ವಿಧಾನ''[15] ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

''ಶರಣರ ನಿಚ್ಚ ನಿಚ್ಚ ಪೂಜಿಸುವಂಗೆ ಇದಕ್ಕಿದೆ ದೃಷ್ಟ ದೀವಿಗೆ ಪಾದೋದಕ ಕೋಶಪಾನವಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವಯ್ಯ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವುದು ಲಿಂಗ ಅದು ಲಿಂಗ ಕರಸ್ಥಲದ ದಿಬ್ಯ ಗುರುವಚನ ಭಾಷಾಪತ್ರ ಶಿವಕರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದಿಂದ ನಡೆವಂಗೆ ನಿತ್ಯ ನೇಮವಾಗಿ ಸಲಿಸುವನಲ್ಲದೆ ಹುಸಿವಂಗೆ ಮಡಿಲ ಕಿಚ್ಚಾಗಿ ಸುಡುವ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಿ ಮರಳಿ ಅನ್ಯಕ್ಕೆಱಗಿದಡೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರವರ ಹಲ್ಲ ಕಳೆವ"[16] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

''ಹರನಾಣೆ ಶಿಖಿ ವಿಷಂ ತವಿಸರಮಧಿಕ ಘಟಾಹಿ ಕೋಶಪಾನಂ ದಲುಮೆಂಬರು ಸಪ್ತದಿವ್ಯಮೇಕಂತಿರಲಾನೆಂದುದನೆ ಮಾಡಲಿರ್ಗಳ್ ಶುದ್ಧರ್''[17] ಎಂದು ಸುರಂಗ ಕವಿ ತಿರುನೀಲಕಂಠರ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ದಿಬ್ಯವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ.

'ಕೋಶಪಾನ'ವು ದಿಬ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸಾಕ್ಷಿ, ಪುರಾವೆ ಮೊದಲಾದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಾನುಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಿವ್ಯಪರೀಕ್ಷೆ. ಇದು ಸಪ್ತ, ನವ ಮತ್ತು ದಶ ದಿವ್ಯಗಳೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಘಟ (ತಕ್ಕಡಿ) ಅಗ್ನಿ (ಬೆಂಕಿ) ಜಲ (ನೀರು), ವಿಷ, ಕೋಶ (ಬೊಗಸೆ) ತಂಡುಲ (ಅಕ್ಕಿ) ತಪ್ತಮಾಷಕ (ಕಾಯಿಸಿದ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯ) ಫಾಲ (ಲೋಹದ ಪಟ್ಟಿ) ಮತ್ತು ಧರ್ಮಜ (ಧರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾದುದು). ಈ ಕೋಶ (ಬೊಗಸೆ) ಸೂರ್ಯನೇ ಮೊದಲಾದ ಉಗ್ರದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬೊಗಸೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಗೆ ಕುಡಿಸಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ ವಿಪತ್ತು ಒದಗದಿದ್ದರೆ ಅವನು ನಿರ್ದೋಷಿಯೆಂದು ಒದಗಿದರೆ ದೋಷಿಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು.[18]

ಘಟದಿವ್ಯ, ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ, ಉದಕದಿವ್ಯ, ವಿಷದಿವ್ಯ, ಮತ್ತು ಕೋಶದಿವ್ಯಗಳೆಂದು ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ (೨೦೦)

---

15. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಸಂಪುಟ. ೨. ಪುಟ ೨೨೫೭.
16. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು ೬೪೯.
17. ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ಚಾರಿತ್ರಂ ೭-೧೦೫.
18. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಸಂಪುಟ ೪. ಪುಟ. ೩೯೧೬.

ಬಳಿ(ೞಿ) ನೀರ್ (ರು)= ಕೋಶಪಾನ ಒಂದು ಬಗೆಯು ದಿವ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಆದರೂ ದೇಶ್ಯಪದವಾದ 'ಬೞಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಸರಿ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. 'ಬೞಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಡಿಸು, ಲೇಪಿಸು, ಸಾರಣೆ, ದಾರಿ, ಸ್ಥಳ, ಸಮೀಪ ಹಿಂದುಗಡೆ. ವಂಶ, ಕ್ರಮ, ಗಂಟಲಿನ ಒಂದು ಭಾಗ, ಕಾಣಿಕೆ, ಒಂದು ತೆರಿಗೆ, ಕರೆಯು ವವನು, ಕರೆ, ನಂತರ, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ಬಳಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ, ಸುತ್ತಾಡು ಎರಗು ಬಲಿ, ಎಂದಿದೆ. 'ಬಲಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ, ತೆರಿಗೆ, ಪೂಜೆ, ಆಹುತಿ, ಎಂಜಲು, ಬಲ, ಯಶಸ್ಸು, ಹಬ್ಬ, ಕಾಗೆ, ಗಂಧಕ, ಬೆಟ್ಟ, ಗುಂಪು ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ಬೞಿ (ಳಿ) ನೀರು ಎಂಬುದು 'ಬಲಿನೀರು' ಪೂಜೆಯುನೀರು, ತೀರ್ಥ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. "ದೇವರತೀರ್ಥ"ತೀರ್ಥ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ. ಬಲಿಯು ಲಕಾರ ಳಕಾರವಾಗಿ ೞವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವಾದುದು.

ಉದಾ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅರ್ಗಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗೞಿ, ಅಗೞಿ, ಅಗುಳಿ, ಅಗುಣಿ ಆಗಿದೆ. ಈಲಿ, ಈಳಿ, ಈಲಿಕಾ, ಪೋಲಿಕಾ>ಪೋಳಿಗೆ>ಹೋಳಿಗೆ. ಹೋಲಿಗೆ, ಈಳಿಗೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಳ (ಕ್ಷಳ) ಕನ್ನಡದ ಳ (ಕುಳ) ವಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ೞ (ೞ) ವಾಗಿದೆ. ಬಲಿನೀರು>ಬಳಿನೀರು>ಬೞಿನೀರು=ದೇವರ ಕೊಳದನೀರು; ತೀರ್ಥ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಶಬ್ದ ಸೂಳೆಗೇರಿ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ನಂಜುಂಡ ಕವಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಗಚಂದ್ರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ. ವಚನ ಕಾರರಲ್ಲಿಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಈ ಶಬ್ದ. ಅಂತೂ 'ಬಳಿ ನೀರು' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರಣೀಯ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತ ಚಲ್ಲಕೇತನರು

ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಎಲಿಗಾರ

ಒಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನರಿಯುವಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಗೌಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ. ಅದರ ಬದುಕು ಗೌಣ, ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆ ಪ್ರಧಾನ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಇಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತ ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿದುದು. ರಾಜ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾದರೆ, ಕೈಕೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕಕಾರ್ಯಗಳು, ಬಿಟ್ಟ ದಾನದತ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವರ್ಗದಂತೆ, ಪ್ರಜಾವರ್ಗವೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗ. ಮಂಡಳೇಶ್ವರ, ಸಾಮಂತರುಗಳ ಒಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಆಡಳಿತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಹಣೆಬರೆಹ ಬರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮನೆತನ ಚಲ್ಲಕೇತನರದು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮಹಾ ಸಾಮಂತರೆನಿಸಿ 'ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ' ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಚಲ್ಲಕೇತನರು ಸುಮಾರು 250 ವರ್ಷ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದವರು.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯ ಬರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೆತನ. ಆಡಳಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ತಮ್ಮ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು 16 ಮಂಡಲಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸಂಜಾನ ತಾಮ್ರಪಟದ ಹೇಳಿಕೆ, ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿರ್ಚ್ಛಾಸಿರ ಇದರಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಭಾಗ. ಚಲ್ಲಕೇತನ ಮನೆತನದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶ ಇದಾಗಿತ್ತು.

ಶಾಸನಗಳು ಈ ಮನೆತನವನ್ನು ಚಲ್ಲಕೇತನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಉತ್ತರಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕೊಣ್ಣೂರು ಶಾಸನಗಳು 'ಪದ್ಮಾಲಯ ಮುಕುಲಕುಲ' ವೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. 'ಚಲ್ಲಕೇತನ' ಪದ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಡಾ. ಪಾಠಕರ ಪ್ರಕಾರ 'ಚಲ್ಲ' ಎಂದರೆ 'ಬಟ್ಟೆ', 'ಕೇತನ' ಎಂದರೆ ಧ್ವಜ, ಅಂದರೆ 'ಬಟ್ಟೆಯ ಧ್ವಜ' ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಆಧಾರ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಚೇಲಾ', ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸೇಲೆ' ಅಥವಾ 'ಬಟ್ಟೆ' ಎಂದು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡುದು. ಬೊಂತಲೀಕ್‌ನ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ 'ಸೆಲ್ಲ' ಪದಕ್ಕೆ ಲೋಹದ ಹಿಡಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸೆಲ್ಲಹ>ಸಲ್ಲಹ > ಸಲ್ಯ ಎಂದರೆ ಕಬ್ಬಿಣ ಅಥವಾ ಲೋಹದ ಹಿಡಿಕೆ ಇರುವ ವಸ್ತು. ಬರ್ಜಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ವಿಚಾರ. ಡಾ. ಕೀಲ್‌ಹಾರ್ನ ಹೇಳುವಂತೆ

'ಸೆಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆಯುಧಸೂಚಕ ಪದ, ಅದೇ ಸೆಲ್ಲವಿದ್ಯಾಧರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭರ್ಜಿಯಂತಹ ಆಯುಧ ಧರಿಸಿದವ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸೆಲ್ಲವೆಡಂಗ' ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ.[1]

ಚಲ್ಲಕೇತನವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಮುಕುಲಕುಲವೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮಾಡಿರಬಹುದೇ ? ಮುಕುಲ ಎಂದರೆ ಮೊಗ್ಗು. ಮೊಗ್ಗಿನ ತುದಿಯೂ ಚೂಪು ಅಂತೆಯೆ ಹರಿತವಾದ ಖಡ್ಗದ ಮೊನೆಯೂ ಚೂಪು, ಈ ಎರಡರ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಈ ಹೆಸರಿನ ನಿರ್ಮಾಣವೆನ್ನಬಹುದೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಚಲ್ಲಕೇತನ' ಎಂಬುದು 'ಭರ್ಜಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧ್ವಜದ ಚಿಹ್ನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು.

ಈ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ. ದೊರಕುವ ಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖ ಕ್ರಿ.ಶ. 860 ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೊಣ್ಣೂರು ಶಾಸನ[2] ಕಾವ್ಯೋಕ್ತವಾಗಿ ದೊರಕುವುದು ಕ್ರಿ. ಶ. 898ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ ಕೃತಿ[3]. 'ಎರಕೋರಿ' ಈ ಮನೆತನದ ಮೂಲಪುರುಷ. ಈತನನ್ನ ಕೊಣ್ಣೂರ ಶಾಸನ 'ವಿಕ್ರಮ ವಿಲಾಸ ನಿಲಯೋ ಮುಕುಲಕುಲೇ ಪೂರ್ವ ಬಂಧುಭಿರಮ್ಯಸಃ ಎರಕೋರಿ ನಾಮಧೇಯ ಪ್ರಾವಿತಾಸಿತೋಽಭೂತ್ಸೂನಸವಃ' ಎಂದು ಕರೆಯುದು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸೂಚನೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಈತನ ಮಗ ಧೋರ. ಕೊಳನರಿನ ಅಧಿಪತ್ಯ ಇವನಿಗಿತ್ತು. ಧೋರ ಮತ್ತು ವಿಜಯಾಂಕರ ಮಗ ಬಂಕೇಯ. ಇವನನ್ನು ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳು ಬಂಕೇಯ, ಬಂಕೇಶ, ಬಂಕೇಯರಸ, ಬಜ್ಕಿರಾಜ ಎಂಬ ನಾಮವಿಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಕರೆದಿವೆ. ಅಪ್ರತಿಮ ಶೂರನೂ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಹಸಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಈತ ತನ್ನ ಮುತ್ಸದ್ದಿತನದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಗೆ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದ್ದಂತೆ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಮನಸನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದ. ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿಚ್ಚಾರ್ಚಿಸಿರವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅಮೋಘವರ್ಷ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಸುತ್ತಲಿನ ಕಂಟಕಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಗಂಗರಸ ಶಿವಮಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯತೆಯ ಹವ್ಯಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ. ವೇಗಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ ಇವನ ಬೆಂಬಲಿಗನಾಗಿದ್ದ. ಗಂಗ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಹಿರೇಗುಂಡಿ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಶಿವಮಾರ ಮಡಿದರೂ ಮುಂದೆ ಗಂಗಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿದ ರಾಜಮಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ವೈರತ್ವವನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದ. ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವೆಂಗಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ

---

1. ಆಯ್. ಎ. XXXII ಪು. 221.
2. ಎ. ಇ. VI ಕೊಣ್ಣೂರು ಕ್ರಿ.ಶ. 860
3. ಉತ್ತರಪುರಾಣ

ಬಂದ ಗುಣಗ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಸಾರಿದ. ಗಂಗರು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಉತ್ತರಗಡಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅತಿಕ್ರಮಣ ವೆಸಗತೊಡಗಿದರು. ಬಂಕೇಯು ಇವರನ್ನು ತರಿದೊಟ್ಟಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದು ಗಂಗರಿಗೂ, ಬಂಕೇಶನಿಗೂ ನಡೆದ ಮೊದಲ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯೆನಿಸಿದೆ[4].

ಬಂಕೇಯು ಅತಿದುರ್ಲಂಘ್ಯವಾದ ಕೇದಾಳದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿ ಗಂಗ ರಾಜನನ್ನು ತಲವನಪುರದಿಂದ ಓಡಿಸಿ ಶತ್ರುರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. 'ತತ್ಕೇದಾಳಾಭಿಧಾನಂ ದುಗ್ಗ್ರಂ ವಪ್ರಾಗ್ಗ್ರಳಾದಿ ದುರ್ಲ್ಲಂಘ್ಯಂ| ವಹ್ನಿಳ ಬಲಾಧಿಷ್ಠಿತಮಪಿ ಸದಯಃ ಪ್ರೋಲ್ಲಂಘ್ಯ ಹೇಳಯಾರ್ಗ್ಗ ಗ್ರಾಹಿ॥ ಜನಪದ ಮುದಃ ಕೃತ್ವಾ ಹಸ್ತೆ. ॥ಕಾವೇರೀಂ ಗುರುಪೂರ ದುರ್ಗಮತಮಾಮುಲ್ಲಂಘ್ಯಸಿಂಹಕ್ರಮಾತ್ ನಿರ್ದಹ್ಯೈಕಪದೇನ ಸಪ್ತಪದಕಾನ್ ವಿದ್ವಿಡ್ವನೋಚ್ಛೇದಿನಾ| ಯೇನ ಕಂಪಿ ಜಗತ್ಪ್ರಕಂಪನ ಪಟೋರ್ವ್ವ ರಾಜ್ಯಮಪ್ಯಾರ್ಜ್ಜಿತಮ್ ॥ ಎಂಬುದು ಕೊಣ್ಣೂರು ಶಾಸನದ ಹೇಳಿಕೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಯುವರಾಜ ಕೃಷ್ಣನೂ, ಗುಜರಾತದ ಮಾಂಡಲಿಕ ಅರಸನಾದ ಕರ್ಕನ ಮಗ ಧ್ರುವನೂ ಅಮೋಘವರ್ಷ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬಂಕೇಯನನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ 'ತತ್ರಾನ್ತರೇ ಮದಂ ಅಕಮಾಂತರ್ಭೇದೇನ ಜಾತ ಸಂಕ್ಷೋಭೆ| ಪ್ರತ್ಯಾಗಂತವ್ಯ ಮಿತಿತ್ವಯೇತಿ ಮದ್ವಚನ ಮಾತ್ರೇಣ| ಎಂದು ಕೊಣ್ಣೂರು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಒಳಜಗಳದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಬಲಗೈ ಬಂಟನಾಗಿ ಬಂಕೇಯ ದುಡಿದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅಮೋಘವರ್ಷ 'ಮದೀಯೋ ವಿತತ ಜ್ಯೋತಿನ್ನಿರ್ಶಿತೋ ಸಿರಿವಾಪರಃ' ಅಂದರೆ ಜಳಿಜಳಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪಿಡ್ಗ ಎಂದು ಕರೆದುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 874ರ ನಿಡಗುಂದಿ ಶಾಸನ ಈತನನ್ನು 'ಸತ್ಯ ಸಮರಸ ಘಟ್ಟನೋಪಲಬ್ಧ ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀನಿವಾಸಿತ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಚಲ್ಲಕೇತನದ ಬಾಂಧವ್ಯ ಸೂಚನೆಯೆನಿಸಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರದ ಮೇಲ್ವಾಳಿಕೆಯು ಬಂಕೇಯು ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಬೆಳ್ಗಲಿ ಮೂನ್ನೂಱು ಕುಂದರ್ಗೆ ಎಪ್ಪತ್ತು ಕುಂದೂರು ಐನೂರು ಪುಲಿಗೆರೆ ಮೂನೂಱು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುದಕ್ಕೆ ನಿಡಗುಂದಿ ಶಾಸನ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿದೆ.[5] ಕೊಣ್ಣೂರು

4. ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಪು. 328

5. ಕೆ.ಆಯ್, I 15, ಶಿಗ್ಗಾಂವ, ಧಾರವಾಡ, ಕ್ರಿ.ಶ 874.

ಶಾಸನವೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆತನದ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಬೀರಿದೆ.

ಬಂಕೇಶನಿಗೆ ಕುಂದಟೆ, ಲೋಕಟೆ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕುಂದಟೆ ತಂದೆಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಡಗುಂದಗೆ 12ರ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ[6]. ಗುಡ್ಡದ ಚೆನ್ನಾಪುರದ ಶಾಸನ ಲೋಕಟೆಗೆ ಸಹೋದರನೊಬ್ಬನಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ನೀಡಿದ್ದು ಆತ ಯಾರು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಮೌನವಹಿಸಿದೆ. ಕುಂದೂರು 30ರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅವನಿಗಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[7]

ಲೋಕಡೆ ತಂದೆಯಂತೆ ಸಾಹಸಿ. ಬಂಕಾಪುರವನ್ನು ತನ್ನ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸ್ಥಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದ. ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗನ ತರುವಾಯ ಅವನ ಮಗ ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಪಟ್ಟಾಭಿಷಿಕ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಅಮೋಘವರ್ಷನಿಗೆ ಬಂಕೇಯ ಪ್ರಿಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಲೋಕಟೆ ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದ. ಲೋಕಡೆ, ಲೋಕಟ್ಟೆ, ಲೋಕಯ್ಯ, ಲೋಕಟೆಯರಸ, ಲೋಕಾದಿತ್ಯ, ಲೋಕಡೆ ಎಂಬ ನಾಮಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈತನನ್ನ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ 'ಪದ್ಮಾಲಯ ಮುಕುಲಕುಲ ಪ್ರವಿಶಾಸಕ ಸ್ವತ್ವತ್ರಾಪತತಮಹಸಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ[8]. ಅದೇ ಕೃತಿ ಬಂಕೆಯನ್ನ ಚೆಲ್ಲಕೇತನನೆಂದೂ, ಕುಂದಟ್ಟೆಯನ್ನ ಚೆಲ್ಲಧ್ವಜ, ಲೋಕಟೆಯನ್ನು ಚೆಲ್ಲಪತಾಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಪತಾಕ, ಧ್ವಜ, ಕೇತನ ಈ ಮೂರು ಸಮಾನ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳು. ಈ ಮೂರು ಪದಗಳು ಅವರ ಸಮರ್ಥವಂತಿಕೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಕ್ರಿ.ಶ. 895ರ ಬಂಕಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಕುಣಿಮೇಳಳ್ಳಿ,[9] ಕ್ರಿಶ 896ರ ಹೊನ್ನತ್ತಿ,[10] ಹಲಸೂರು,[11] ಗುಡ್ಡದ ಚೆನ್ನಾಪುರ,[12] ಕ್ರಿಶ 900ರ ಅಣಜಿ,[13] ಕ್ರಿಶ 902 ಬ್ಯಾಡಗಿ,[14] ಕ್ರಿಶ 904ರ ಸಿಡೇನೂರು,[15]

6. ಕೆ.ಆಯ್. I 15 ಶಿಗ್ಗಾಂವ ಧಾರವಾಡ ಕ್ರಿ.ಶ. 874
7. ಎ.ಆರ್.ಆಯ್.ಇ. 1945.46 ಗುಡ್ಡದ ಚೆನ್ನಾಪುರ 285 ಬಂಕಾಪುರ ಕ್ರಿಶ 896.
8. ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ
9. ಎ.ಇ XVI 21. ; ಕುಣಿಮೆಳ್ಳ (ತಾ) ಬಂಕಾಪುರ ಕ್ರಿಶ 895.
10. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. XVIII 17 ಹೊನ್ನತ್ತಿ (ತಾ) ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು ಕ್ರಿಶ 896.
11. ಎ.ಆರ್.ಆಯ್.ಇ. 1945-46 ಹಲಸೂರು (ತಾ) ಬಂಕಾಪುರ ಕ್ರಿ.ಶ 896.
12. ಎ.ಆರ್.ಆಯ್.ಇ. 1945-46 ಗುಡ್ಡದ ಚೆನ್ನಾಪುರ 285 ಬಂಕಾಪುರ 896.
13. ಕೆ.ಆರ್.ಆಯ್. ಕಲೆಕ್ಷನ್ 13. 1948-49 ಅಣಜ (ತಾ) ಹಿರೇಕೆರೂರು ಕ್ರಿಶ 902.
14. ಎಸ್.ಆಯ್ ಆಯ್ XVIII 15 ಬ್ಯಾಡಗಿ (ತಾ) ಕ್ರಿ.ಶ 902.
15. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್ XX 15 ಸಿಡೇನೂರು (ತಾ) ಹಿರೇಕೆರೂರು ಕ್ರಿ.ಶ 904/5.

ಶಿರಗಂಬಿ[16] ಶಾಸನಗಳು ಇವನ ಬನವಾಸಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸೂಚನೆಯೆನಿಸಿದರೆ, ಕ್ರಿಶ 902ರ ಶಾಸನವೊಂದು ಈತನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ 32102 ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ.[17] ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ವಿಭಾಗಗಳು ಬನವಾಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ, ಬೆಳಸಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡುಸಾವಿರ, ಮಾನ್ಯಖೇಟ ಆರು ಸಾವಿರ, ಕೊಳನೂರು ಮೂವತ್ತು, ಲೋಕಾಪುರ ಹನ್ನೆರಡು ಮತ್ತು ತೊರಗಲೆ ಅರವತ್ತು. ಇಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಲೋಕಟೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದುದು ಅವನ ತೋಳ್ಬಲ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಾಮಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸೂಚನೆ. ಸಿಡೇನೂರಿನ ಶಾಸನ ಆತನ ಪೊಂಬುಳ್ಳಿದ ಧಾಳಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ.[18]

ಲೋಕಾದಿತ್ಯ 904-5ರಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಮಗನಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಕಲಿವಿಟ್ಟ ಪುನ್ನವಂತಿ ಹನ್ನೆರಡರೊಂದಿಗೆ ಬನವಾಸಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[19] ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಾದಿತ್ಯ ನೆಂಬುವನ ಬನವಾಸಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 907-8ರಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ ಆಡಳಿತ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದ ಈತ ತನ್ನನ್ನು ಸಳುಕಿಯರ ವಂಶಜ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಚಲ್ಲಕೇತನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಾದಿತ್ಯನ ಬನವಾಸಿ ಅಧಿಕಾರ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೆನಿಸಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 915–16ರ ಇಟಗಿ ಶಾಸನ[20] ಕ್ರಿ.ಶ. 918ರ ದಂಡಾಪುರ ಶಾಸನ[21] ದೋರನೆಂಬವನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಇಂದ್ರನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಡಾ. ಫ್ಲೀಟರು ಇವನನ್ನು ಚೆಲ್ಲಕೇತನ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[22]

ಚಲ್ಲಕೇತನರಲ್ಲಿ ಧೋರ, ಕಲಿವಿಟ, ಬಂಕೇಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ತಲೆಮಾರಿ ನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಧ್ರುವ ಸಾಮಂತರಮೇಲೂ ತುಂಬುಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜನ ಹೆಸರನ್ನು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಗಿಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಧೋರನ ನಂತರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಜ್ಜನ ಹೆಸರನ್ನೆ

16 ಕೆ.ಆರ್.ಆಯ್. ಕಲೆಕ್ಷನ್ 10, 1950-51 ಶಿರಗಂಬಿ (ತಾ) ಹಿರೇಕೆರೂರು ಕ್ರಿಶ ?
17 ಎ.ಇ. XIII 14. ಬಂಕಾಪುರ ಜಿ. ಧಾರವಾಡ ಕ್ರಿಶ 1055.
18 ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XX 15 ಸಿಡೇನೂರು (ತಾ) ಹಿರೇಕೆರೂರು ಕ್ರಿ.ಶ. 904-5.
19 ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XVIII 17 ಹೊನ್ನತ್ತಿ (ತಾ) ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ?
20 ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XVII 19 ಇಟಗಿ (ತಾ) ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು ಕ್ರಿ.ಶ. 915-16.
21 ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XVIII 25 ದಂಡಾಪುರ (ತಾ) ನರಗುಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 918.
22 ಆಯ್. ಎ. XXXII ಪು. 221.

ಮೆರೆಯಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಬಂಕೇಯ. ಕ್ರಿ.ಶ. 916ರ ಹಿರೇಮಾಗನೂರು,[23] ಕ್ರಿ.ಶ. 919ರ ಶಿಗ್ಗಾಂವ,[24] ಕ್ರಿ.ಶ. 928ರ ಹಳೇರಿತ್ತಿ[25], ಕ್ರಿ.ಶ. 938ರ ಜಟೂರು ಶಾಸನಗಳು[26] ಇವನ ಪರಿಚಯದ ದಾಖಲೆಗಳು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳ ಇಂದ್ರ ವಲ್ಲಭ, ನಿತ್ಯವರ್ಷ ನಿರುಪಮ, ಕನ್ನರದೇವನನ್ನು ಸೂಚಿಸಿವೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಚಲ್ಲಕೇತನ ಲೋಕಟೆಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಕಲಿವಿಟ್ಟ, ಎರಡನೆಯ ಧೋರ, ಎರಡನೆಯ ಬಂಕೇಯ ಎಂಬ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದು ಇವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣ, ಮೂರನೆಯ ಇಂದ್ರ, ನಿತ್ಯವರ್ಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಕಲಿವಿಟ್ಟ ಚಲ್ಲಕೇತನ ಮನೆತನದ ಕೊನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಎರಡನೆಯ ಬಂಕೇಯನ ಮಗನಾದ ಈತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಆರು ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ[27]. ಈ ತಂದೆ ಮಗನನ್ನು 'ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಧಿಗತ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ ಮಹಾಸಾಮಂತ'ರೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ 'ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ' ಗೌರವ ಸಾಮಂತರಿಗೆ ದೊರಕುವುದು ಅಪರೂಪ. ಹೀಗೆ 250 ವರ್ಷ ಕೀರ್ತಿಧ್ವಜವೆತ್ತಿದ ಮನೆತನ ಚಲ್ಲಕೇತನರದು.

ಚಲ್ಲಕೇತನರು ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು. ಈ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಅವರ ಮತನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೊಣ್ಣೂರು ಶಾಸನ ಜಿನಮತಪರವಾದುದು. ಬಂಕೇಯ ಕೊಳನೂರಿನಲ್ಲಿ ಜಿನಾಲಯವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜಂತಿ 70ರ ಪೂರ್ವ ಭುಕ್ತಿಯ ತಲೆಯೂರು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನನೀಡಿ ಅದರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ದೇವೇಂದ್ರಮುನಿಪನನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಇತರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತಲೆಯೂರಿನ ಸರ್ವಾದಾಯವನ್ನು ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಯೋಗೀಶರಿಗೆ

---

23 ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XVIII 20 ಹಿರೇಮಾಗನೂರು (ತಾ) ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು ಕ್ರಿ.ಶ. 916.

24 ಕೆ. ಆಯ್ I 16 ಶಿಗ್ಗಾಂವ (ಜಿ) ಧಾರವಾಡ

25 ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XVIII 23 ಹಳೇರಿತ್ತಿ (ತಾ) ಹಾವೇರಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 928.

26 ಎ. ಕ. VIII 75 ಜಟೂರು (ತಾ) ಸೊರಬ ಕ್ರಿ.ಶ. —

27 1. ಎ. ಆರ್. ಆಯ್. ಇ. 1949-50, 125 ಮುಳಗುಂದ (ತಾ) ಕ್ರಿ.ಶ. 949.
2. ಎ. ಇ. XVI 21.2 (b) ಕ್ಯಾಸನೂರ (ತಾ) ಹಾನಗಲ್ಲು ಕ್ರಿ.ಶ. 945-6.
3. ಎ. ಇ. XVI 22 2 ಕ್ಯಾಸನೂರು (ತಾ) ಹಾನಗಲ್ಲು ಕ್ರಿ.ಶ. 945-6.
4. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XVIII 24 ಸೀರುಂಜ (ತಾ) ಗದಗ ಕ್ರಿ.ಶ. 928-29.
5. ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XVIII 30 ಹಾವೇರಿ (ತಾ) ಹಾವೇರಿ ಕ್ರಿ.ಶ. —

ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ.[28] ಮಹತ್ತರ ಗಣಪತಿ ಈ ಕಾರ್ಯನಿಯೋಜಕನಾಗಿದ್ದ. ಬಂಕೇಯನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶೈವಮತವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೆನಿಸಿತ್ತು. ಕಂಕಾಳ ಗೊರವರನ್ನು ಹಾನಗಲ್ಲಿನ ಅರಿಪಣಗುಡಿ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. 'ಕಿಱುಕುಪ್ಪದೂರ ಮುಳಗಗೊರಳದೇವರ್ಗೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮು ಕೆರೆಯುಂ ಬಜ್ಜಿಕದೇವ ಕಂಕಾಳ ಗೊರವರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿಬಿಟ್ಟನ್' ಎಂಬುದು ಶಾಸನದ ಒಕ್ಕಣಿಕೆ.[29] ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಶಾಸನಗಳು 'ಗೊರವ'ರೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕಂಕಾಳ ಗೊರವ' ಉಲ್ಲೇಖ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಬಂಕೇಯನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆಂದು ಅವನ ಮಗ ಕುಂದಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ರಾಸನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿ ಕುಪ್ಪಣ್ಣನ ದೇಗುಲದ ಮಹಾದೇವರ್ಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 874ರ ನಿಡಗುಂದಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[30] ಇವರ ಜಿನಮತಾಭಿಮಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣವೆಂಬ ಜೈನಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರಸಘಟ್ಟ ಸ್ವರೂಪರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು. ಇವರು ನೃಪತುಂಗನ ಗುರು. ಶಲಾಕಾಪುರುಷ ಚರಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹಾಪುರಾಣವೊಂದರ 42 ಪರ್ವಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಾಧಿ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಮುಂದಿನ 47 ಪರ್ವಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಗುರು ಕೈಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಹಾಡಿದರು. ಮುಕ್ತಾಯ ಸಮಾರಂಭ ಜರುಗಿದುದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಲೋಕಟೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಲೋಕಟೆಯನ್ನು ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ 'ಜೈನೇಂದ್ರ ಧರ್ಮವೃದ್ಧಿ ವಿಧಾಯಿನಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 898ರಲ್ಲಿ ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಟೆ 'ತತ್ಪಿತೃ ನಿಜನಾಮಕೃತೆ ಬಂಕಾಪುರೇ ಪುರೇಷ್ವಧಿಕೇ' ಎಂದರೆ ತಂದೆ ಬಂಕೇಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂಕಾಪುರ ಗ್ರಾಮ ರಚಿಸಿದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.[31]

ಲೋಕಾದಿತ್ಯನ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆಯಂತೆ ಸಮರ್ಥರೆನಿಸಿದ್ದರು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಸೊಂಪಾಗಿಯೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಜಿನಧರ್ಮ ಸಂಘಟನೆ, ಜಿನಬಸದಿ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕೆರೆ ಕಾಲುವೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇವರು ನೀಡಿದ ಸಹಕಾರ ಅಪಾರ. ಬಂಕಾಪುರದಂತಹ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಹಿತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವರು ಯಶಸ್ವಿಯೆನಿಸಿದರು.

---

28 ಎ. ಇ. VI ಕೊಣ್ಣೂರು ಕ್ರಿ.ಶ. 860.
29 ಕ. ಆರ್. ಆಯ್. ಕಲೆಕ್ಷನ್ 9 ಅರಿಪಣಗುಪ್ಪ (ತಾ) ಹಾನಗಲ್ಲು ಕ್ರಿ.ಶ. 859.
30 ಕ. ಆಯ್ I ಶಿಗ್ಗಾಂವ 15 ಧಾರವಾಡ ಕ್ರಿ.ಶ. 874.
31 ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ.

ಬಂಕಾಪುರದ ಧೋರ ಜಿನಾಲಯು ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಜಿನಾಲಯ ವೆನಿಸಿತ್ತು. ನಿತ್ಯವರ್ಷ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗೋವಿಂದನ ಕ್ರಿ.ಶ. 925ರ ಅಸುಂಡಿ ಶಾಸನ ಬಙ್ಕಪುರದ ಧೋರಜಿನಾಲಯದ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಭಟಾರರ ಪಸುಂಡಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿವೆ.[33] ಚಲ್ಲಕೇತನ ಮನೆತನದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಜಿನ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ನೀಡುವವು ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು.

10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಅಳಿದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು ತಲೆ ಎತ್ತಿದರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಮುಟ್ಟಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಮನ್ನಣೆ ರಾಜ ಮನೆತನಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅವನ ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದಿಂದ ದೊರಕಿದುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಜೈನರಸಘಟ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ದಂಡನಾಯಕ ಗಂಗರಾಜ ಮತ್ತು ನಾರಸಿಂಹನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಹುಳ್ಳದಂಡಾಧಿಪ.

ಸ್ಥಿರಜಿನಶಾಸನೋದ್ಧರಣರಾದಿಯೊಳಾರೆನೆ ರಾಚಮಲ್ಲಭೂವರ
ವರಮಂತ್ರಿ ರಾಯನೆ ಬಳಿಕ್ಕೆ ಬುಧಸ್ತುತನಪ್ಪ ವಿಷ್ಣುಭೂವರ
ವರಮಂತ್ರಿ ಗಂಗಣನೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಿಕ್ಕೆ ನೃಸಿಂಹದೇವಭೂವರ
ವರಮಂತ್ರಿ ಹುಳ್ಳನೆ ಪೆಱಂಗಿನಿತುಳ್ಳಡೆ ಪೇಳಲಾಗದೆ

ಎಂಬ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಪದ್ಯ[33] ಗಂಗ ರಾಚಮಲ್ಲನ ಮಂತ್ರಿ ಚಾವುಂಡ ರಾಯ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಂತ್ರಿ ಗಂಗರಾಜರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹನ ಮಂತ್ರಿ ಹುಳ್ಳನನ್ನು ಸೇರಿಸಿದುದು ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಹುಳ್ಳದಂಡಾಧಿಪ ಕೈಕೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅನೇಕ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಶಾಸನ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು

ಜಿನಗೇಹೋದ್ಧರಣಂಗಳಿಂ ಜಿನಮಹಾಪೂಜಾಸಮಾಧಿಂಗಳುಂ
ಜಿನಯೋಗಿಬ್ರಜದಾನದಿಂ ಜಿನಪದಸ್ತೋತ್ರಕ್ರಿಯಾನಿಷ್ಠೆಯಿಂ
ಜಿನಸತ್ಪುಣ್ಯಪುರಾಣ ಸಂಶ್ರವಣದಿಂ ಸನ್ತೋಷಮಂ ತಾಳ್ದ ಭ
ವ್ಯನುತ ನಿಚ್ಚಲುಮಿನ್ತೆ ಪೊಟ್ತುಗಳೆವಂ ಶ್ರೀ ಹುಳ್ಳದಂಡಾಧಿಪಂ

ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆತ ಕೈಕೊಂಡ ಜಿನಗೇಹೋದ್ಧರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

ನಿಪ್ಪಟಮೆ ಜೀರ್ಣಮಾದುದ
ನುಪ್ಪಟ್ಟಾಯ್ತನ ಮಹಾಜಿನೇಂದ್ರಾಲಯಮಂ
ನಿಪ್ಪೊಸತು ಮಾಡಿದಂ ಕರ
ಮೊಪ್ಪಿರೆ ಹುಳ್ಳಂ ಮನಸ್ವಿ ಬಂಕಾಪುರದೊಳ್

32 ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್. XI 34 ಅಸುಂಡಿ (ತಾ) ಗದಗ ಕ್ರಿ.ಶ. 925.
33 ಎ. ಕ. II 476 ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಕ್ರಿ.ಶ. 1159.

ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಜೀರ್ಣವಾದ ಮಹಾಜಿನೇಂದ್ರಾಲಯವೊಂದರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ ಹುಳ್ಳ ಎಂಬುದು ಈ ಶಾಸನದ ವಿಷಯ. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಜೀರ್ಣ ಜಿನಾಲಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದೇ ಶಾಸನವ ಮುಂದುವರೆದು

ಕಲಿಕನಮುಂ ವಿಚಿತ್ರಮುಮುಳ್ಳವನಾದಿಯೊಳೊರ್ವ್ವನುರ್ವಿಯೊಳ್
ಕಲಿವಿಟನೆಂಬಾತನ ಜಿನಾಲಯಮಂ ನೆಱೆ ಜೀರ್ಣಮಾದುದಂ
ಕಲಿಸಲೆದಾನದೊಳ್ಪರಮ ಸೌಖ್ಯರಮಾರತಿಯೊಳ್ಪಟ್ಟಂ ವಿನಿ
ಶ್ಚಲಮೆನಿಸಿರ್ದ್ದ ಹುಳ್ಳನದನೆತ್ತಿಸಿದಂ ರಜತಾದ್ರಿತುಂಗಮಂ ॥

ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಉರ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿವಿಟನೆಂಬಾತ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಜಿನಾಲಯ ಜೀರ್ಣಗೊಳ್ಳಲು ಆ ಜಿನೇಂದ್ರಾಲಯವನ್ನು ಹುಳ್ಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಳಿಸಿದ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ನಿಪ್ಪಟಮು ಜೀರ್ಣಮಾದುದನುಪ್ಪಟ್ಟಾಯ್ತನ ಮಹಾ ಜಿನೇಂದ್ರಾಲಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ 'ಉರಿಪಟ್ಟಾಯಣ' ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬಸದಿ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಹಲವು ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹುಳ್ಳನಿಂದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಂಡುದು ಇದೇ ಉರಿಪಟ್ಟಾಯಣ ಬಸದಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಇದು ಮಹಾಜಿನೇಂದ್ರಾಲಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಕಲಿವಿಟನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಈ ಬಸದಿ ಕಲಿವಿಟ ನಿರ್ಮಿತವೋ ಕಲಿವಿಟಸ್ಮಾರಕವೋ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಚಲ್ಲಕೇತನರಲ್ಲಿ ಕಲಿವಿಟ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದು ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಬಸದಿಕರ್ತೃವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೂ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ನಿರ್ಮಾತೃ ಎರಡನೆಯ ಕಲಿವಿಟನೆಂಬುದೆ ಸೂಕ್ತ. ಈ ಊಹೆ ಸರಿಯಾದರೆ ಎರಡನೆಯ ಕಲಿವಿಟನೆಂಬವ ರಚಿಸಿದ ಉರಿಪಟ್ಟಾಯಣ ಬಸದಿ 'ನಿಪ್ಪಟಮು ಜೀರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಹುಳ್ಳ ನಿಷ್ಪೃಸತು ಮಾಡಿಸಿ ರಜತಾದ್ರಿತುಂಗದಂತೆ ಬೆಳಗಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಂಕಾಪುರದ ಈ ಮಹಾಜಿನೇಂದ್ರಾಲಯವಲ್ಲದೆ ಗೊಂಡು ಹುಳ್ಳ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಕ್ರಿ.ಶ. 925ರ ಅಸುಂಡಿ ಶಾಸನ ಬಂಕಾಪುರದ ಧೋರ ಜಿನಾಲಯದ ಉಲ್ಲೇಖ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಕಲಿವಿಟ ಜಿನಾಲಯದಂತೆ ಧೋರ ಜಿನಾಲಯವೂ ಚಲ್ಲಕೇತನ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ಮನೆತನದ ಎರಡನೆಯ ಧೋರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ಬಸದಿ ಕೆಲಕಾಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದುದು. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಕಾ ಕರ್ನಾಟಕಾ IIರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಸಂಪುಟದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಧೋರ ಜಿನಾಲಯವೆಂಬುದೊಂದಿತ್ತೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಅಸುಂಡಿಯ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹುಳ್ಳನು ದುರಸ್ತಿಗೊಳಿಸಿದುದು ಇದೇ

ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ.[34] ಡಾ. ಶೆಟ್ಟರರು ತಮ್ಮ 'ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಹುಳ್ಳನಿಂದ ಎರಡು ಜಿನಾಲಯಗಳು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಂಡುವು' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ[35] ಅವು ಉಲಿಪಟ್ಟಾಯಣ ಮತ್ತು ಧೋರ ಜಿನಾಲಯಗಳಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಚಲ್ಲಕೇತನರು ಸುಮಾರು 250 ವರ್ಷ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಚಿರವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಬಂಕಾಪುರ ಸಮೀಪದ 'ಬಂಕನಾಥಗಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳು ಇವರ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಮಾರಕಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಬಂಕಾಪುರದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚಲ್ಲಕೇತನ ಮನೆತನದ ಬಂಕೇಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂಕವ್ವ ಬಂಕಪ್ಪ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಆ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

34 ಎ.ಕ. II ಮುನ್ನುಡಿ

35 ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ಡಾ. ಷ. ಶೆಟ್ಟರ

ಬಿ. ರಾಜಣ್ಣ.

ಕ್ರೂರ ಜಂತುಗಳ ಕಗ್ಗಾಡಿನಲ್ಲಿ
ನಿರಾಯುಧ ಒಂಟಿ ಅಥವ ಗುಂಪಿನ ವಾಸ
ಅಥವ ಸಂಚಾರ, ನಿಜಕ್ಕು ಎಂಟೆದೆಯ ಸಾಹಸ
ನಿಜ, ಒಂಟಿ ಕೈ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಅಸಾಧ್ಯ

ಆದರೆ, ನರನ ನೆತ್ತರಿನ ರುಚಿ ಕಂಡ ಕೋರೆ ದಾಡೆಗಳು
ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಮೇಲೆರಗುವಾಗ
ಬುದ್ಧನನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಿಸುವುದು ಅಥವ
ಭಗವಂತನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪುವುದೆ
ಬರಿಗೈ ಬಾಟನ ಕರುಳು – ನೆತ್ತರುಗಳ ಚೆಲ್ಲಾಟ ?

ಏಕೆಂದರೆ, ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾವಿನ ಕಾಯಿ ಉದುರುವುದು
ಮೊಲಕ್ಕೆ ಹುಲಿ ಹೆದರುವುದು– ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ
ಕಂತೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಸರ್ಕಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ
ಹಾಗು, ಕೋಟಿಗೊಂದು ಕಾಕತಾಳೀಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಕಡೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹತ್ತಾರು
ಜತೆಗಿದ್ದರೆ, ಜೀವ ಎಷ್ಟೋ ಸುರಕ್ಷಿತ
ಅಲ್ಲವೆ ?

ಸಿರಿ, ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿ—ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ

ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ

ಮೀನ ಮಾಸ ಅಥವಾ ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚಾರಗಳು ಜೀವಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಭೂತಗಳ ಕೋಲ, ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿ, ನಾಗಮಂಡಲ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳು ಮಾಮೂಲು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಜರುಗುವಂಥವು. ಇವುಗಳಿಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತುಳು ಜನಾಂಗದವರು. ಯಕ್ಷಗಾನವೂ ಕನ್ನಡ—ತುಳು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಜರುಗುವುದಲ್ಲದೆ ತುಳುವನ್ನೇ ಮಾತನಾಡುವ ಧಾಟಿಯು (ದ.ಕ.ದಲ್ಲಿ)ಯಕ್ಷಗಾನದ "ಧಾಟಿ"ಯನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಹವ್ಯಕ ಧಾಟಿಯು ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭೂತಗಳು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ. ಪಾಡ್ದನಗಳಿರುವುದೂ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ. ಕೊರಗರೂ ಈ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ಇವರನ್ನು ದ.ಕ.ದ ಹರಿಜನರಿಗಿಂತಲೂ ಕೆಳಗಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ). ಕೊರಗರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದು ಬೇರೆಯ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಇಂಥ ಕೊರಗರು ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳ ಕೋಲದಲ್ಲೂ ದೂರ ನಿಂತು ಡೋಲು ಬಾರಿಸಿ ಕೊಳಲ ಮೇಳವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ದೈವಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರದೇ ಆಗಿರಬಹುದಾದ 'ಕೊರಗತನಿಯನ' ಕೋಲದಲ್ಲಿ ಕೊರಗರಿಗಿಂತ ಮೇಲು (ಆದರೂ ಕೆಳಗಿನ) ವರ್ಗದವರೂ—ಜಾತಿಗಳವರೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಕೊರಗರಿಗಿರುವ 'ಭೂತದ ಆರಾಧನೆಯ ಕಾಳಜಿ' ಮಾತ್ರ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಉಳಿದ ಸಮಾಜವು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರು. ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೀಗಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಅದರ ಗೊಡವೆಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗಿದ್ದರೂ

ದೈವಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುವುದು—ಈ ದ.ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ರೀತಿಯೆಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದೀತು.

ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲಿ "ಸಿರಿ" ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಬ್ಬಗೆ-ದಾರಗೆ, ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಅವಳಿಜವಳಿ ಹೆಣ್ಣು ದೈವಗಳೂ ಮತ್ತು ಕೊಮಾರ–ಎಂಬ ರಕ್ಷಕ ದೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆಚರಣೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಭೂತದ ಕೋಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಬಿಲ್ಲವ, ಬಂಟ, ಪಾಣಾರ, ಪಂಬದ ಮುಂತಾದ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದವರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಧನೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಆಚಾರವೇ ಈ "ಸಿರಿ"ಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ 'ಕಟ್ಟಿ'ಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು—ಎಂಬುದನ್ನು ದ.ಕ.ದ ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು—ಇದೇ 'ಸಿರಿ' ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲವೆಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಲೂಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗದಂತೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು 'ಸಿರಿ'ಯು ಒದಗಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥನವು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದನೆ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬಂದಂತೆ ಅಜಿಲ ಮನೆತನದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಜಿಲರಸರ ಮೊದಲ ದೊರೆ 1ನೆಯ ತಿಮ್ಮಂಣಾಜಿಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1154 ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1180)ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಾಜನ ಆಳಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಆರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟೇ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆತಂಕ (crisis) ವುಂಟಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಿರಿಯ ಕಥೆಯು ಪುನಃ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಹೋರಾಟದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸಿರಿಯು 'ಕುಮಾರ'ನು ಸಂಕೇತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ "ಸಿರಿ"ಯ ಆಚರಣೆಯು ಉಳಿದು ಬಂದಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ಇದರ ಬಹುಕಾಲದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅರ್ಥಹೀನತೆಗೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಈ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯುವಂತೆ ವಿದ್ಯಾವಂತಿಕೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ರೀತಿನೀತಿಯು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ದೇಶದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಂದೆಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತನಗೆ ಸರಿಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ದ.ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಸಿರಿ' ಆಚಾರವು ಒಂದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ದುಡಿಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. 'ಸಿರಿ' ಹಿಡಿದಾಕೆ ಮೈ ಮರೆತು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಯ ದೈವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಹೋಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾ ಒಂದು ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗೊಡವೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ 'ನರಯಣ' ಎಂದು ನಿಮಿಷ ನಿಮಿಷಕ್ಕೂ ಕೈಮುಗಿಯುತ್ತಾ ದೇಗುಲದ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಹೃದಯವೂ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದೀತು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಮಾರ' ಪಾತ್ರಧಾರಿಯು ಆಕೆಯ ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸಲು ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿರಬಲ್ಲುವೆಂದು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ದೈವಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುವ 'ಅಬಲೆ'ಗೂ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವು ಕಾಡಬಲ್ಲುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿ'ಯ ಆಚಾರವಿದ್ದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೊಂದು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಆತಂಕ ಬಂದುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ತಗ್ಗಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಿರಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗುವ (ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ) 'ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿ'ಯೂ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ 'ಪಾತ್ರಿ'ಯಾಗಿ ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಪೂಜಾವಿಧಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯು ಇಂದು ಅರ್ಧ ನಾರೀ ವೇಷದ ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಕೇರಳದ ನಾಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪೂಜಾರಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪುರುಷರು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗ ಪಾತ್ರಿಯು ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಢಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದರನಾಗಿ ನೃತ್ಯದಿಂದ ಮೋಹತಾಳಕ್ಕೆ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದಿರಬೇಕಾದ ರೀತಿಯು ಇಂದು ಅರ್ಧನಾರಿಯ ಒರಟು

ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಢಕ್ಕೆಯು ಕೂಡ ಈಗ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉಳಿದಂತಿದೆ.

‘ಸಿರಿ’ಯೆಂಬುದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ‘ನಾಗಸಿರಿ’ ಎಂಬ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಊನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡಲಾರದಷ್ಟು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದು ರಕ್ಷಣೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತೋ ಅದೇ ಹಿಂಸೆಯ ಆಗರವೂ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಇದರ ದಾರುಣತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದವರು ಫಾಲ್ಗುಣ ಅಥವಾ ಮೀನಮಾಸದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ದೈವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಆಚಾರವು ‘ಬಂಟ’ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ತಮ್ಮ ‘ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ’ಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಿಂತಲೂ ಆಚಾರ (Rituals)ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂದಿನ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತಿರೇಕಗಳಿಗೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನವೇ ಆದೀತೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆ :

ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ (Rituals) ಗಳೆಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಜರುಗುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿರಬೇಕು. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ‘ಋಗ್ವೇದ ಪಾಠ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ’ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ವಿಚಾರ ಬೆಳೆಸಬಹುದು : ಆಗಂತೂ ನಾಗಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಧಾರಿಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆಕೆಯೇ ಪೂಜಾರಿಣಿಯಾಗಿ ಢಕ್ಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಾಗಪಾತ್ರಧಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯು ಪುರುಷನಾಗಿ ಆವೇಶಗೊಂದು ‘ನಾಗಾನುಕರಣೆ’ಯನ್ನೂ ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ಮೈಗೊಂಡು ಪೂಜೆಯಿಂದ ಶಾಂತನಾಗಿ ‘ದರ್ಶನ’ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಕಂಡುಬರುವ ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಯಕ್ಷ—ಎಂಬ ಮಹಾನಾಗ, ನಾಗಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿಯರು, ತ್ರಿಶೂಲ(?) ಮತ್ತು ಗಣಪತಿಯೆನ್ನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕೇತಗಳ ಮಂಡಲವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊನೆಯ ಅಂಶವು ಪೂಜಾರಿಣಿಯು ಅರ್ಧನಾರಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ವೇಷಧರಿಸಿ ನಾಗವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಸುಮಾರು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ

ಲಾದರೂ ತಪ್ಪಿಸಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪೂಜಾರಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪುರುಷನೇ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ಈ ನಾಗಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಶರಣಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ದೈವದ ಆಶೀರ್ವಾದಕ್ಕಾಗಿ, ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ (ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು) ಕಾಯ್ದಿರುವ ಪದ್ಧತಿಯೇ 'ಸಿರಿ' ಎಂಬ ದಾರುಣ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಕುಮಾರ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಎಂಬ ನಾಗಸಿರಿಯು ಸಂತಾನದವನು ಅಂತಹ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇಂದಿಗೂ 'ಸಿರಿ'ಯು ಫಾಲ್ಗುಣದ (Fertility cult) ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚಾರವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಬಂಟರು, ಬಿಲ್ಲವರು ಮತ್ತು ಕೊರಗರು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗುತ್ತಿದೆ. ಅಡಕೆಯ ಬೆಳೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವ ಭಾಗದ ದುಡಿಮೆಯ ವರ್ಗದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಆಚರಣೆಯೂ ಇದೇ 'ಸಿರಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಮನೆತನದ ನಾಗಬನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಜನರೂ ಇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.*

---

* ಕಬತಾರ [ದ.ಕ.]ದ ಮಹಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಮೂಲ ದೈವದ ಎಡ ಬಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಶ್ರೀದೇವಿ ಭೂದೇವಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸೇರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗೆ-ದಾರಗೆಗಳ ಸಣ್ಣ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದೇಹದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಬ್ಬಗೆ-ದಾರಗೆ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ಪಾತ್ರ
(ಸ್ಥೂಲ ರೂಪರೇಖೆ)

ಎಸ್. ಗುರುವತ್

ಜೀವವಿಕಾಸದ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳು :

ಜೀವವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಹಾಲಊಡಿಕೆ ಕ್ರಿಯೆ ಇಂದು ನಿನ್ನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಜೈವಿಕ ವರ್ತನೆ, ಅದರ ಅತಿ ಸರಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, 20 ಕೋಟಿ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ—ಜರಾಯು ಸಹಿತದ ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ—ಸಸ್ತನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಸ್ತನಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಬದುಕುಳಿದಿರುವ ಸುಮಾರು 4237 ಪ್ರಭೇದಗಳು ತಮ್ಮ ಕ್ಷೀರಕಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾಸದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವವಿಕಾಸದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಸ್ತನಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ 3 ಉಪವರ್ಗಗಳಿವೆ: (i) ಪ್ರೋಟೊಥೀರಿಯ, (ii) ಮೆಟಾಥೀರಿಯ ಹಾಗೂ (iii) ಯೂಥೀರಿಯ. ಪ್ರೋಟೊಥೀರಿಯದ ಮಾನೊಟ್ರೀಮ್‌ಗಳು ಇನ್ನೂ ಮೊಟ್ಟೆಯಿಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಮೆಟಾಥೀರಿಯದ ಮಾರ್ಸ್ಪಿಯಲ್‌ಗಳು ನವಜಾತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಿಬ್ಬೊಟ್ಟೆ ಚೀಲದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಾಲುಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಲ್ಲಾ ಯೂಥೀರಿಯ ಉಪವರ್ಗ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಸನಗೊಂಡಿದ್ದು, ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜರಾಯು ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ತನಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಜರಾಯುಸ್ಥ ಸ್ತನಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳುಂಟು : ನಿಯಂತ್ರಿತ, ಸಮತಾಪದ ರಕ್ತ ಪರಿಚಲನೆ, ಭ್ರೂಣವನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಕೋಶದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಜರಾಯುವಿನ ಮೂಲಕ ಪೋಷಣೆ ಒದಗಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ, ಗರ್ಭಕೋಶದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಮರಿಗಳು ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟದ ಅಪಕ್ವತೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಾಲ ತಾಯಿಯ ಶಾಖ, ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಇವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಇತರ ವರ್ಗದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಜರಾಯುಸ್ಥ ಸಸ್ತನಿ ಮರಿಗಳು ತಂತಾನೆ ಆಹಾರ ಹುಡುಕಲಾರವು; ತಾಯಿ ದೇಹದಿಂದ

ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಹಾಲೊಂದೇ ಇವಕ್ಕೆ ಜೀವಾಧಾರ (ಪಕ್ಷಿ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಮರಿಗೆ ಕೊಡುವ 'ಗುಟುಕು' ಅದರ ದೇಹದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದುದಲ್ಲ).

ಸ್ತನಗ್ರಂಥಿ, ಸರೀಸೃಪದ ಅಪೊಕ್ರೀನ್ ಬೆವರು ಗ್ರಂಥಿಯ ಮಾರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ತಾಯಿ ಸ್ತನಗ್ರಂಥಿಗೆ—ಮರಿ ಬದುಕುಳಿಯಲು—ಹಾಲು ಸ್ರವಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ತಾಯಿ- ಮರಿ ಜೀವದ್ವಯರ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ—ಭಾಗಶ. ಸಹಜ, ಭಾಗಶ: ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಕಲಿತ—ತೃಪ್ತಿಕರ ಅಂತರವರ್ತನೆಯೇ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಸಸ್ತನಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಮೊದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ. ಈ ಅಂತರವರ್ತನೆ ಸುಸೂತ್ರ-ವಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಮರಿಯ ಭವಿಷ್ಯ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ(ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೆ ಪ್ರಾಣಿಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚಿಂಪಾನ್ಜಿ, 2 ಮರಿ ಗಳನ್ನು ಹೆತ್ತಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ವರ್ತನೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಮರಿ ಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ವರದಿಯಾಗಿದೆ—ಗುಂಥರ್, 1955).[1,2]

ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಗಮನಾರ್ಹ ನಿದರ್ಶನಗಳು :

ಕೇವಲ 3-4 ವಾರಗಳವರೆಗೆ ಗರ್ಭಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಹೊರಬರುವ ಕಾಂಗರೂವಿನ ಭ್ರೂಣ–ಮರಿ 'ಜೋಯ್'ಗೆ ಇನ್ನೂ ಕಣ್ಣು ಕಾಣದು; ತನ್ನ ಸಹಜ ಪ್ರೇರಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ಹೇಗೋ ತಾಯಿಯ ಕಿಬ್ಬೊಟ್ಟೆ ಚೀಲ ತಲುಪಿ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೊಲೆತೊಟ್ಟಿಗೆ ಜೋತು ಬೀಳುತ್ತದೆ. 'ಜೋಯ್'ನ ಗಾತ್ರ ಅವರೆಕಾಳಿನಷ್ಟು; ತೂಕ 50 ಮಿ. ಗ್ರಾಂ. ಕೇವಲ 50 ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 50ಮಿ. ಗ್ರಾಂನಿಂದ 50ಗ್ರಾಂನಷ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೊಲೆಯಿಂದ ಬರುವ ಹಾಲು ಅತಿ ಮಂದ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಜೋಯ್'ನ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಹೊರಗೆ ತಾಯಿಯ ಕಾಲು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಆಡ್ಡಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಯಾವಾಗಲಾದರೊಮ್ಮೆ ಕಿಬ್ಬಟ್ಟೆ ಚೀಲದೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮೊಲೆಯಿಂದ ಹಾಲು ಹೀರುತ್ತದೆ; ಹಿರಿಮರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗತಿ ಆಗಲೇ ಕ್ಷೀಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ತೊಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರುವ ಹಾಲು ಬಲು ನೀರು!

ಜಲವಾಸಿ ತಿಮಿಂಗಿಲದ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅದರ ಭ್ರೂಣ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ತಂಗಿದ್ದು, ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಬಿದ್ದ 'ಕರು', ನೀರಿಗಿಳಿದಾಕ್ಷಣವೆ ಈಜುವಷ್ಟು ಪಕ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಮಂಡಲದ ಶೀತಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನೀಲಿತಿಮಿಂಗಿಲದ ಹೊರಮೈ ದಪ್ಪ ಕೊಬ್ಬಿನ ಹಚ್ಚಡ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಶೇ. 50 ರಷ್ಟು ಕೊಬ್ಬಿರುವ ಕೆನೆ ಹಾಲನ್ನು ತನ್ನ ಕರುವಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸುರಿಯುತ್ತದೆ.

ಸೀಲ್ ಮರಿಯೂ ಹುಟ್ಟುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಕೆಲವೇ ವಾರಗಳು ಹಾಲುಂಡು, ನಂತರ ಮೀನುಗಳನ್ನು ನುಂಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊಲ ಭ್ರೂಣದ ಗರ್ಭ ವಾಸ ಕೇವಲ 28 ದಿನಗಳು ; ಹುಟ್ಟಿದ ಮರಿಗಳು ಬಲು ಅಪಕ್ವ ; ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಬಿಲಗಳು. ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನ ತೂಕ 6 ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ಪ್ರೋಟೀನು ಸಾರ ಶೇ. 10 ರಿಂದ 13 ರಷ್ಟು.

'ವಾನರನಿಂದ ಮಾನವನವರೆಗೆ':[3]

ಜಪಾನಿನ ಹೊಕ್ಕೈಡೊ ಕಪಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ವಸಂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಿಗಳನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಮುಂಬರುವ ಚಳಿಗಾಲದ ವರೆವಿಗೂ ಅವಕ್ಕೆ ಮೊಲೆಯೂಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಲೆ ಬಿಡಿಸಿ, ಮರಿಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಬೇರು, ಬೀಜ, ಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ; ತಾನೂ ಅವನ್ನೆ ಅವಷ್ಟು ತಿಂದು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಹಿಮ ಬೀಳಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ, ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಗಟ್ಟಿ ಹಲ್ಲಿಗೆ ದಕ್ಕುವ ಮರದ ತೊಗಟೆ, ಅಲ್ಲೊಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಎದ್ದಿರುವ ಬಿಂಬು ಚಿಗುರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಹಾರ. ಇಂಥ ಅಭಾವ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಕಪಿ ತನ್ನ ಮರಿಗಳಿಗಾಗಿ 2 ನೇ ಆವೃತ್ತಿಯ ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ! (ಹೆಲ್ಸಿಂಗ್, 1976). 1 8

'ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು'[4]. ಗರ್ಭಕೋಶದಲ್ಲಿ 9 ತಿಂಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಕಳೆದರೂ ಮಾನವ ಶಿಶು ಇನ್ನೂ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ, ಪರಾವಲಂಬಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಸ್ಟ್ಟಕರು (1962)[1.4] ಮಾನವನ ಭ್ರೂಣಾವಸ್ಥೆ 18 ತಿಂಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ: ತಲೆಯ ಗಾತ್ರ ತೀರ ದೊಡ್ಡದಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಭ್ರೂಣ-ಶಿಶು ಹೊರ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಭ್ರೂಣ ಮೊದಲ 9 ತಿಂಗಳು ಜರಾಯುವಿನಿಂದ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಭ್ರೂಣ-ಶಿಶುಗೆ 'ಹೊರ ಜರಾಯುವಿನಿಂದ'— ಅಂದರೆ, ತಾಯಿಯ ಸ್ತನಗಳಿಂದ — ಇನ್ನೊಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ರಕ್ಷಣೆ, ಪೋಷಣೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಬಾಸ್ಟ್ಟಕ್. ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ಪ್ರೋಟೀನು ಅಂಶ ಶೇ. 1. 2; ತೂಕ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 6 ತಿಂಗಳಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಕಾಡು ಹಸುವನ್ನು ಪಳಗಿಸಿದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 10 ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಸುಮಾರು 20 ರಿಂದ 30 ಲಕ್ಷ ವರ್ಷ

ಮಾನವ ಶಿಶು ತಾಯಿ ಹಾಲನ್ನೆ ಪೂರಸೆಚ್ಚಿ ನಡೆಯಿತು; ಮಾನವ ತಳಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವ ಹಸುಳೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪೂರೈಸುವಂಥ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಭೇದ ಸಂವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವಂಥ ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳೂ. ಕ್ಷೀರಕಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ (ಹಾಗು ಇತರ ಅಂಗಕ್ರಿಯೆ, ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ) ಜೀವವಿಕಾಸದ ಆಯ್ಕೆಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮಾನವ ತನ್ನ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇದೀಗ ಕಳೆದುಕೊಂಡು– ತನ್ನ 'ತೊಟ್ಟಿಲು'– ಭೂಗ್ರಹದಿಂದ ಹೊರಗೆ, ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಖಗೋಳ–ಭೌತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕಾರ್ಲ್ ಸೇಗನ್ (≈1970)[3], ನಾವಿಂದು ತಲುಪಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿತಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಲಾಗುವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ತಾಯಿ–ಮಗುವಿನ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮರುಶೋಧನೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನೂ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆ ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಫೇಲರು (1966)[1.2], ಡಾಲ್ಫಿನ್, ಆನೆ, ಬಬೂನ್‌ನಂತಹ ವಿವಿಧ ಸಸ್ತನಿಗಳು, ಅವುಗಳ ಜೀವನದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಘ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಗರ್ಭಸ್ಥವಾಗಿ, ನಂತರ ಜನನವೀಯುವಂಥ ಸಂಕಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ಕಾಯುತ್ತ, ದುಷ್ಟ ಮೃಗಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ, ಜನನಾನಂತರ ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆಂದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂಘ ವರ್ತನೆ ಮೇಲ್ಸ್ತರದ ಸಸ್ತನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಪರಂಪರೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಗರ್ಭವತಿಯಾದಾಗ ಪ್ರಸವಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ; ಆಕೆಯ ತಾಯಿ, ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ, ವಿಸ್ತೃತ ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ಹೆಂಗಸರು ಆಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತು, ಧೈರ್ಯ ಕೊಟ್ಟು, ಜನನಾಂತರ, ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಿರಿಯ ತಾಯಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆಂದು ರಾಫೇಲ್ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[1.175–78]

'ಸಹಬಂಧ' ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವ:

ಹಾಲೂಡಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ಪೌಷ್ಟಿಕಾಂಶಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಇಂಧನವೊಂದನ್ನು ಮಗುವಿಗೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುವ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ.

ಅದು ತಾಯಿ–ಮಗು ಇಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂತಹ ದ್ವಿಮುಖ ಅಂತರ ಕ್ರಿಯೆ; 'ಸಹಬಂಧ' ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜೈವಿಕ ಸಾಧನ; ಮನೋಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದ.

ಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಲೆ ನವಜಾತ ಶಿಶು ಮಾನವನ ಕಂಠ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಜಾಗೃತಗೊಂಡು, ತಲೆ ಹೊರಳಿಸುತ್ತ ಆ ಧ್ವನಿ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುತ್ತದೆ; ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮುಖ ಚಿತ್ರಕ್ಕಿಂತ, ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ ಚಿತ್ರದೆಡೆಗೆ ತನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹರಿಸುತ್ತದೆ ; ನೀರು ಅಥವ ಸಕ್ಕರೆ ನೀರಿಗಿಂತ, ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ವಾಸನೆ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ ; ತಾಯಿ ಹಾಲನ್ನು ಅದು ಚಪ್ಪರಿಸುವ ರೀತಿಗೂ, ಅದೇ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕೃತಕ ಹಾಲನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ-ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬ್ರೇಸಲ್ಟನ್ ಹಾಗು ಸಹಪಾಠಿಗಳು (1975)[1.147] ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗರ್ಭದೊಳಗಿದ್ದಾಗ ನರ–ಜೈವಿಕ ಭ್ರೂಣಯಂತ್ರ ಅದು ಪಡೆಯುವ ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದ, ತಾಪ, ಪೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಅದರ ಸ್ಪಂದನ ಸಂಸ್ಕರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ತಾಯಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ 'ಹೊರ ಭ್ರೂಣ' ತೋರುವ ವರ್ತನೆ, ಪ್ರತಿವರ್ತನೆಗಳು ತಾಯಿಯೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಸಹಬಂಧ' ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆ ಎಂದು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಾಯಿ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಬೆರಳು ತುದಿಯಿಂದ ಶಿಶುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ನಂತರ ಅಂಗೈಯಿಂದ ಮೈ ಸವರುತ್ತಾಳೆ; ತಾಯಿ–ಮಗುವಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ: ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ಹಂಬಲ ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆಂದು ಛಾಯಾಗ್ರಹಣ ಸರಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕ್ರಮಾನುಸಾರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.1.145 ತಾಯಂದಿರು ಮಕ್ಕಳನ್ನೆತ್ತಾಡಿಸುವ ರೀತಿ ಸಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ1.149 ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 225 ಬಲಗೈ ಮಹಿಳೆಯರ ಪೈಕಿ ಶೇ. 85 ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಗುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದೆಯ ಎಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ– ಹೃದಯದ ಹತ್ತಿರ– ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಹಾಗೆಯೆ 32 ಎಡಗೈ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುತೇಕ ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಎಡ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮಕ್ಕಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಾಯಿ ಮಗುವಿನ 446 ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಶೇ. 80 ರಷ್ಟು ತೈಲಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿ, ಮಗುವನ್ನು ಎಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ತಾಯಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ, ಆಗ ಮಗುವಿನ ಶ್ರವಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಕೆಯ ಲಯಬದ್ಧ ಹೃದಯ ಬಡಿತಗಳಿಂದ

ಮಗುವಿಗೆ ತಾನು ಸುರಕ್ಷಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ; ಅದರ ತೂಕ ಗಳಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ.[1.148] ತಾಯಿ ಮಗುವನ್ನು ಅದೆಷ್ಟು ಎತ್ತಾಡಿಸಿದರೂ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ವಿ.ತಿಪ್ಪೀರಿ ಮಾಡಲಾರಳು ಎಂದು ಮಾನವಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಆ್ಯಶ್ಲೆ ಮಾಂಟೆಗು (1971)[1.160] ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ತಂದೆ–ಮಗು ನಡುವೆಯೂ ಸಹಬಂಧ ಏರ್ಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ).

ಜನನದ ಮೊದಲ ಗಂಟೆಯಿಂದ ಸುಮಾರು 12 ತಾಸುಗಳವರೆಗೆ ತಾಯಿ–ಮಗು ನಡುವೆ ಈ ಸಹಬಂಧ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೇದಿ ಅವಧಿಯಿಂದೆ. ಇಂದಿನ ಕೃತಕ ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸೂತಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೈರ್ಮಲ್ಯ ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇರುವ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಈ ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ, ಮಗುವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಸಹಬಂಧದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತುಂಡರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊರತೆ ಮುಂದೆ ಮಗು ಮತ್ತು ಕುಂಟುಬದ ನಡುವಿನ ಮನೋಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೂ ಛಾಯೆ ಬೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಹಿಂಸಾಚಾರ, ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಪೋಷಕರ ದುರ್ವತನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಸಹಬಂಧದ ನ್ಯೂನತೆಯೂ– ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೊಂದಿಗೆ– ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು, ಅನೇಕ ದಶಕಗಳಿಂದ ಶೈಶವ ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಡಾ॥ ಡೆರಿಕ್ ಜೆಲಿಫ್ ಮತ್ತು ಡಾ॥ ಪ್ಯಾಟ್ರೀಸ್ ಜೆಲಿಫ್ (1978)[1.159] ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಕ್ಕಳ ಹಿರಿಯ ತಜ್ಞರೂ, 3 ನೆಯ ವಿಶ್ವದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಹಿಸಿ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವಿರುವ ಡಾ॥ ಇಬ್ರಾಹಿಂ[2.28] ಸಹ, ಎಲ್ಲ ಸುಗಮ ಜನನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾಯಿ ಮೊದಲ ಗಂಟೆಯಿಂದಲೆ, ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ ಹೆತ್ತ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಮಗುವಿಗೆ ಮೊಲೆಯೂಡುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಮಗು ಜನಿಸಿದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಿನದ ಮೂರನೆಯ ಹೊತ್ತಿನಿಂದ ತಾಯಿಹಾಲುಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಂಶ್ರುತ ಸಂಹಿತೆ[6] ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಿದೆ).

ಅನನ್ಯ ಅನುಭವ:

ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಭೇದದ ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿ– ಸಂಭೋಗ ಹಾಗು ಹಾಲೂಡಿಕೆ, ಈ ಎರಡು ಐಚ್ಛಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ.[1.153] ಮಗು ಮೊಲೆಯುಣ್ಣುವಾಗ ತಾಯಿಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಸ್ಪರ್ಶ, ಒತ್ತಡ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮಿದುಳಿನ ಹೈಪೊಥಲಾಮಸ್ ಮೂಲಕ ಪಿಟ್ಯುಟರಿ ನಿರ್ನಾಳ ಗ್ರಂಥಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಿಟ್ಯುಟರಿ ಗ್ರಂಥಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಪ್ರೊಲ್ಯಾಕ್ಟಿನ್ ಮತ್ತು ಆಕ್ಸಿಟೋಸಿನ್ ಎಂಬ ರಸದೂತಗಳು ಮೊಲೆಯ

ಹಾಲು ಗ್ರಂಥಿಗಳಿಂದ ಹಾಲು ಪ್ರವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ (ಮತ್ತು ಆ ಭಾಗದ ತಾಪಾಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ). ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಆಕ್ಸಿಟೋಸಿನ್ ಗರ್ಭ ಸ್ನಾಯುವಿನ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವವೆಸಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮರುಸಂಕುಚನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಅರಿವಾಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಭಾವಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಲೈಂಗಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಗಂಡಸಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆದದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.1.151 ಇಂಥ ಆಹ್ಲಾದಕರ ಮನೋಶರೀರಕ ಅನುಭವ ಮನುಷ್ಯ ತಳಿಯ ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ, ಅದರ ಉಳಿಕೆಗಾಗಿ ಜೀವವಿಕಾಸ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆ; ಅದೊಂದು ಜೈವಿಕ ತಂತ್ರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಹಾಲೂಡಿಕೆ ನೀಡುವ ಅನನ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸವಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಾಲೂಡಿಕೆ :

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಗು ಬದುಕುಳಿಯಲು ತಾಯಿ ಹಾಲು ಅದೆಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪುರಾತನ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀರಕಾರಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಅನೇಕ ಗಿಡ ಮೂಲಿಕೆ, ಪಥ್ಯ, ವಿಧಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಎಬರ್ಸ್ 2.61 ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪುರಾತನ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಪೆಪೈರಸ್ (ತಾಳೆ) ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ (ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 1550) ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಶಿಶುವಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿನ ಸ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲೂರುವಂತೆ ಮಾಡಲು : ಕಾಯಿಸಿದ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುರಿದ ಮೀನಿನ ಎಲುಬನ್ನು ಆಕೆಯ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಉಜ್ಜುವುದು. ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ7 ದ್ರಾಕ್ಷಾರಸ, ಸಸ್ತನಿಗಳು ತಿನ್ನುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಯ ಹುಲ್ಲಿನ ಕಷಾಯ, ಹಸು ಹಾಲು ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಕುಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಳೆಯ ಹಸುಳೆಗಳಿಗೆ ತಾಯಿ ಹಾಲು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅಪರೂಪದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣಿ ಹಾಲನ್ನುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಒಟ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ತೀರಿಕೊಂಡರೆ ಆಕೆಯ ಹತ್ತಿರ ಸಂಬಂಧದವಳೊಬ್ಬಳು ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲೂಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಮಗುವಿನ ಅಜ್ಜಿ ಹಾಲೂಡಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಜಾವ ದ್ವೀಪದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನನಾನಂತರ ಮೃತ ಹೊಂದಿದ ಹೆಂಗಸಿನ ತಂಗಿ—ಆಕೆಗಿನ್ನೂ ಮದುವೆಯೇ ಆಗಿರದಿದ್ದರೂ ಹಾಲೂಡಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆ ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಮೀಡ್ 2 61 ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪರ ಧಾತ್ರಿಯ ಆಗಮನ :

ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ವಿಭಜನೆಯಾದಾಗ ಹಾಲೂಡಿಕೆಯನ್ನೇ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿಪರ ಧಾತ್ರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. 10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೋಮರ್‌ನ ಗ್ರೀಕ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಾಗಲೇ ಧಾತ್ರಿಯರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು ; ಕುಲೀನ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಬೇಡಿಕೆಯಿತ್ತು ಎಂದು ಧಾತ್ರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿರುವ ಇಬ್ರಾಹಿಂ[2.63] ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ದಾದಿಯರಿಗೆ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಗುಲಾಮರು ಮತ್ತಿತ್ತರ ಸೇವಕರು ಸಹ ಅವರ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಈ ದಾದಿಯರು ಅವರ ಯಜಮಾನರ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗೂ ಅವರ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಟೋಲೆಮಿ ಕಾಲದ ಗ್ರೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗುಲಾಮರು ಧಾತ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದರು. ರೋಮನ್ನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಧಾತ್ರಿಯರು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಆಗಿನ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರಬೇಕಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ.

ಚರಕ ಸಂಹಿತೆ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 3ನೆಯ ಶತಮಾನ)[8]'...ಮಗುವಿನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ, ಯೌವನದಲ್ಲಿರುವ, ವಿಧೇಯಳಾಗಿರುವ, ಅಂಗಾಂಗಳ ಕೊರತೆಯಿರದ, ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಚಾಳಿಗಳಿಲ್ಲದ...ಅದೇ ನಾಡಿನವಳಾದ, ...ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ, ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರವುಳ್ಳ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿರುವ...ಧಾತ್ರಿಯನ್ನು ತರಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸುಶ್ರುತ ಸಂಹಿತೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. 3-4ನೆಯ ಶತಮಾನ)[9] '...ಶಿಶುವಿನ ಜಾತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವ, ಮಧ್ಯ ಶರೀರ ಪ್ರಮಾಣದ, ಮಧ್ಯಮ ವಯಸ್ಸಿನ, ನಿರೋಗಳಾದ, ಸುಶೀಲಳಾದ, ಶಾಂತ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ, ತಿಳಿಯಾದ ಹಾಲುಳ್ಳ, ಬದುಕಿರುವ ಮಗುವುಳ್ಳ...ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ, ...ಧಾತ್ರಿಯನ್ನೇ ಬಾಲಕನ ಆರೋಗ್ಯ, ಬಲವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಧಾತ್ರಿ ಮಗು ನಡುವೆ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಹಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವೈದ್ಯರು ಆಗಲೇ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಮತ್ತು, ಧಾತ್ರಿಯ ಗುಣ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಾಗ-ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡೆ—ಜಾತಿಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯಭಾಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1184ರ ಚೀಣಾದ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ (ಹ್ಸಿಯಾವೊ ಎರ್ ವೈ ಷೆಂಗ್ ತ್ಸುಂಗ್ ವೈ ಲುಂಗ್ ಫ್ಯಾಂಗ್)[10] ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ : ಸ್ವಂತ ತಾಯಂದಿರ ಹಾಲು ಕುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸ

ಬೇಕಾದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮಗು ತಾಯಿಯಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ, ವ್ಯಾಧಿ ಪೀಡಿತಳಾದ, ಏದುಸಿರು ಬಿಡುವ, ಅಮೆಯಂಥ ಎದೆಗೂಡಿರುವ ಅಥವ ಒಂಟೆಯಂಥ ಬೆನ್ನಿರುವ, ಬುದ್ಧಿ ಮಾಂದ್ಯವಿರುವ, ಕುರುಡು, ಕೆಪ್ಪು, ಅಥವ ಅಪಸ್ಮಾರದಿಂದ ನರಳುವ....ದಾದಿಯನ್ನು ದೂರವಿಡು...ದಾದಿಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಕ್ತದಿಂದ ಅವಳ ಹಾಲು ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆ. ದಾದಿಯ ಹಾಲು ಒಳಿತೊ, ಕೆಡುಕೊ ಎನ್ನುವುದು ಆಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಕ್ತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1556ರ ಚೀಣಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಗ್ರಂಥ[11], ದ್ರಾಕ್ಷಾರಸ ಕುಡಿಯುವ ಚಟವಿದ್ದ ಒಬ್ಬಾಕೆಯ ಮಗು, ಎಚ್ಚರಿಸಲಾಗದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ತಾಯಿಯಿಂದ ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲಿನ ಮೂಲಕ ದಾಟಿದ ವಿಷವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತೀರ್ಪು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಟ್ಯೂಡರ್ ಕಾಲದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು 2 ವರ್ಷ ತುಂಬುವವರೆಗೂ ತಾಯಿ ಹಾಲನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಗಿನ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಲೇ ಅವಕ್ಕೆ ರಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಳೆಯ ಹಸುಳೆಗಳಿಗೆ ಅಂಬಲಿ ಉಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಮಧ್ಯ ಯೂರೋಪಿನ ಆಸ್ಟ್ರಿಯ ಹಾಗು ಬವೇರಿಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಅಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಅತಿ ವಿರಳ ಎಂದು ಇಬ್ರಾಹಿಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

15-16ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಬರಹಗಳು ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸೂತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ–ಜ್ಯಾಕ್ ಗಿಲ್ಲಿಮೊ, 2·61 'ತನ್ನ ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹೆಂಗಸಿಗೂ, ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯಾದ ಕೂಡಲೇ ತನ್ನ ಭ್ರೂಣವನ್ನು ಸಾಯಿಸುವ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ವಿಧವೆ, ಕೌಂಟೆಸ್ ಆಫ್ ಲಿಂಕನ್ 2-61-2 ಎಂಬಾಕೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ತಾಯಂದಿರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಾಲಿನಿಂದಲೆ ಬೆಳೆಸುವ ಕರ್ತವ್ಯದ' ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಳು. ಆಕೆ ತಾನು ಪಡೆದ ಹದಿನೆಂಟು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಮಗುವಿಗೂ ತನ್ನ ಹಾಲುಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಗಂಡು ಮಗನ ಹೊರತಾಗಿ ಬಾಕಿ ಎಲ್ಲವೂ ಶೈಶವದಲ್ಲೇ ಅಸು ನೀಗಿದವು. ಮುಂದೆ ಆ ಗಂಡು ಮಗ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ, ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಒಂದು ಮಗುವಿನ ತಂದೆಯಾದಾಗ, ಕೌಂಟೆಸ್ಸಿನ ಸೊಸೆ ತನ್ನ ಮಗುವಿಗೆ ತಾನೆ ಹಾಲೂಡಿ ಬೆಳೆಸಿದಳು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಕೌಂಟೆಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯುಂಟಾಗಿ, 'ಬತ್ತಿದ ಸ್ತನಗಳು ಅವು ಒಂದೆಸಗಿದ ನೀಚತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂದು ತನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಂಡಳು.

ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ವಿಕ್ರಯ :

ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಡೆದುಕೊಂಡವು. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಗಳತ್ತ ವಲಸೆ ಹೋಗಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅತಿ ಜನಸಂದಣಿಯ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಅನಿಶ್ಚಿತ ಹಣಕಾಸು ವಿನಿಮಯದ ಆರ್ಥಿಕನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ, ಪುಟ್ಟ ಸಂಸಾರಗಳು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಧಾತ್ರಿಯರಿಗಾಗಿ, ಬೇಡಿಕೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. 1715ರಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ನಗರವೊಂದರಲ್ಲೇ ಇವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 4 ನೋಂದಣಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತೆರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು. ಅಲ್ಲಿ ಧಾತ್ರಿಯರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರು, ವಯಸ್ಸು, ಸಂತಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಧಾತ್ರಿಯ ಸ್ವಂತ ಮಕ್ಕಳ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ 1762ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಕಾಯಿದೆ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ತನ್ನ ಮಗುವಿಗೆ 9 ತಿಂಗಳು ತುಂಬುವವರೆಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗುವಿಗೆ ಧಾತ್ರಿಯಾಗಕೂಡದೆಂದು ವಿಧಿಸಿತು. ಮತ್ತು, ಧಾತ್ರಿಯರು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ತಪಾಸಣೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಕಟ್ಟುಮಾಡಿತು.

ಹೀಗಾಗಿ, ವೈದ್ಯರೂ ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಅವರು 'ದಾದಿಯರಯಾದಿ' ಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಧಾತ್ರಿಯರನ್ನು ಚುನಾಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನೆರವಾದರು. ಒಬ್ಬ ಧಾತ್ರಿಯು ಪೂರೈಸಬಹುದಾದ ಹಾಲಿನ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ದರವನ್ನೂ ವೈದ್ಯರೇ ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಧಾತ್ರಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಹಾಲಿನ ಘನ ಅಳತೆ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಇವರು ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಪಿಯರೆ ಬ್ಯೂಡಿನ್ 2.64 ಎಂಬ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ವೈದ್ಯ, ಹಾಲೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಮತ್ತು ನಂತರ ಮಗುವಿನ ತೂಕ ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಅಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ದೊರಕಿರುವ ಹಾಲಿನ ಘನಮಾನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. 40 ಶಿಶುಗಳಿಗೆ ಹಾಲುಣಿಸಲು 14 ಧಾತ್ರಿಯರನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಈತ ನಡೆಸಿ, ಒಬ್ಬ ಧಾತ್ರಿ ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ ಸರಾಸರಿ 34 ಊನ್ಸನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ದೈನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ 1657 ಗ್ರಾಂನಿಂದ 2230 ಗ್ರಾಂ.ನಷ್ಟು ಇರುತ್ತದೆಂದೂ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದನು. ಮಾನವ ಹಾಲಿನ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣ ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಕೊಟ್ಟಿತು.

19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬೇಸಾಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ನಗರ ವಾತಾವಾರಣ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದೆಯೆಂದೋ

ಅಥವ ತಮ್ಮ ಸಂಜೆ ಸುತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರುವುವೆಂದೋ ಪಟ್ಟಣದ ಸಿರಿವಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಹಸುಳೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಣೆಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತಾಪಿ-2.64 ಮನೆಗಳಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದ ಸಾಮೂಹಿಕ ವೊಲೆಯೂಡಿಕೆ 'ಮಕ್ಕಳ ಬೇಸಾಯ' ಎಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಭೂಮಿ, ಜಾನುವಾರುಗಳ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿ ಹೆಂಗಸರು ಈ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದರು; ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ. 60ಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿತು. 1872ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಂಪತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಘೋಷಣೆ ಬಗೆದಿದ್ದ ಶಾಸನವನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ದಾದಿಯರ ವ್ಯಾಪಕ ಬಳಕೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅಪಚಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದಾದಿಯರು, ತಮಗೆ ವಹಿಸಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಗಿಂದಾಗ್ಯೆ ಮಾಲ್ಟ್ ಮದ್ಯಸಾರ ಕುಡಿಸಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಹಾಲಿನಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿ ಬೆಳೆದಿವೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಅಫೀಮಿನ ಧೃತಿ (ಲಾಡನಮ್) ಲೇಪಿಸಿದ ಸ್ತನಗಳಿಂದ ಹಾಲೂಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸಿದರು; ಅಫೀಮಿನ ಚಟ ಹಿಡಿಸಿದರು. ಇವರಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವ ಮೇಹ ರೋಗ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದಾಟಿದ್ದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಬಡ ವರ್ಗದ ಯುವತಿಯರು ಅನುಚಿತ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಗರ್ಭಿಣಿಯರಾಗಿ, ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆದು, ಅದು ಹೇಗೋ 'ಕಳೆದು ಹೋಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಗಿಟ್ಟಿಸಿದರು. 'ಕೊಳಗೇರಿಯ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಸ್ಕಾರ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ' 2.64 ಎಂದು ಗಣ್ಯರು ದುಮಿಲೆಬ್ಬಿಸಿದರು. ಆ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಬೀದಿಪಾಲಾದ ಹಸುಗೂಸುಗಳ ದೃಶ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. 1870ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ ನಗರದ ಹಾದಿಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ 270ಕ್ಕೂ ಕಮ್ಮಿಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಸತ್ತ ಹಸುಳೆಗಳ ಎಣಿಕೆಯಾಯ್ತು. ಅದೇ ವರ್ಷ 'ಶಿಶು ಜೀವ ರಕ್ಷಕ ಸಮಾಜ'ದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಚರ್ಚಿನ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಜೊನಾಥನ್ ಸ್ವಿಫ್ಟ್, ಅಡಿಸನ್‌ನಂತಹ ಹೆಸರಾಂತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಧಾತ್ರಿ ಪದ್ಧತಿ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಚಾರ ಕೈಗೊಂಡರು.

ಈ ವೃತ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲೂ, 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕದಲ್ಲಿ–ತಪ್ಪಲಿಗಳ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಹೊರತಾಗಿ–ಯೂರೋಪಿನ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೈತಿಕ ಒತ್ತಡ ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದರಿಂದ, ಧಾತ್ರಿ, ಸಮಾಜದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದಳು ಎಂದು ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉಳ್ಳವರ ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಧಾತ್ರಿ ಪದ್ಧತಿ ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬಡವರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು 'ಕೌತುಕ'ದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 2.46

ಮತ್ತು, ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳು ಕೇವಲ 70ಕ್ಕೆ ಒಂದರಂತೆ ಪ್ರಾಯ ತಲುಪಿ, 'ಕೊನೆಗೂ ಭಿಕ್ಷೆಯೆತ್ತುವುದಕ್ಕೊ, ಕಳ್ಳತನಮಾಡುವುದಕ್ಕೊ ಅಥವಾ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗು ವುದಕ್ಕೊ ಉಳಿದುಕೊಂಡರು' ಎಂಬ ಜೋನಾಸ್ ಹ್ಯಾನ್‌ವೆ (1757)ಯವರ 2.64 ಹೇಳಿಕೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೀಸೆಯೂಡಿಕೆಯ ವರ್ಗಮೂಲಗಳು :

ಧಾತ್ರಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದುದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾಕರ ನೈತಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ, ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು ಎಂದನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಡನೆ ಬಂಡವಾಳ ಕೆಲವೇ ಹಸ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಯಿಸುತ್ತ, ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿ, ಮಕ್ಕಳು–ವಯಸ್ಕರು, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಭೇದವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಸ್ನಾಯು, ತಂತುವನ್ನೂ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತ, ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಹನಿ ರಕ್ತವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ 'ಸೆತ್ತರು ಬಾವಲಿ'ಯಂತೆ'[12] ಹೀರುತ್ತ, ಅದು ತಂತಾನೆ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಹೋದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಗಸರು (ಹಾಗು ಮಕ್ಕಳು) ನೂಲು ಗಿರಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಗಾಜು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಚೀದಿ ರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತೂ ಸಹ ಗಂಡಸರೊಡನೆ ಅವರಂಥದೆ ಸಮವಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಮೈ ಕೈ ಮುಖವೆಲ್ಲ ಮಸಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಹೀನರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸತ್ತು ವರದಿಗಳನ್ನು[13] ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ (1887) ತಮ್ಮ ಬೃಹತ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಿನಗೆಲಸದ ಅವಧಿಯನ್ನು 16 ರಿಂದ 14, 12, 10 ತಾಸುಗಳಿಗಿಳಿಸುವ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಕಾಯಿದೆಗಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅನೇಕ ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣಾಳುಗಳ ಹಸುಳೆಗಳು ತಾಯಿ ಹಾಲಿನಿಂದ ವಂಚಿತವಾದವು ; ಹಾಲೂಡಲು ಸಮಯಾವಕಾಶವಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರು ಅದನ್ನು ಪರರ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಮಾರಿಕೊಂಡರು. ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಇಂಥ ಆರ್ಥಿಕ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಹಾಲೂಡುವ ಸೀಸೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿತು (19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಗುಡ್‌ಇಯರ್ ಕಂಪನಿ ರಬ್ಬರನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಚೂಚುಕ ಮಾಡುವವಿಧಾನ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿತ್ತು). 1.186

ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳ ಮಲಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹಾಲೂಡುವ ಸೀಸೆ 'ರೋಗಾಣುಗಳ ಸ್ವರ್ಗ'ವಾಯಿತು. ಅಲರ್ಜಿ, ಅತಿಸಾರ, ಆಸ್ತಮಾ, ಸೋಂಕು ರೋಗ, ಪೌಷ್ಟಿಕಾಂಶಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಯೂರೋಪಿನಾದ್ಯಂತ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೈಯಿಂದ

ಸಾಕಿದ' ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೊಲೆಯುಣ್ಣುವ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ 3 ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆಂಬ ವರದಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು (ನ್ಯೂಮನ್, 1906). 1.184 ಬಲಿಪಶುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳನ್ನು, ಅವರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಹಸುಳೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ 'ಕೌತುಕ' ವಾದದ್ದೇನಿದೆ? ಅವರ ದುಡಿಮೆಯಿಂದೊದಗಿದ 'ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯ'ವೇ ಚರ್ಚಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಗೃಹಸ್ಥರ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ, ಅವರ 'ಶಿಶು ಜೀವ ರಕ್ಷಕ ಸಮಾಜ'ಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿತ್ತು.

'ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿದ' ಹಾಲಿನ ಉಗಮ :

ಹಸು ಹಾಲಿನ ಪ್ರೋಟೀನು ಒಂದು ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಮಾನವ ಮಕ್ಕಳು ಅರಗಿಸಕೊಳ್ಳಲಾರವು ಎಂದಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಇದಂ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೀರು, ಬಾರ್ಲಿ ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಿಶ್ರ ಮಾಡಿದ ಹಸು ಹಾಲನ್ನು ಹಸುಳೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಮಿಶ್ರ ಫಲ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಪ್ರೋಟಿನನ್ನು ತಿಳಿಯಾಗಿಸಲು ಲ್ಯಾಕ್ಟಿಕ್ ಆಸಿಡ್, ಸಿಟ್ರಿಕ್ ಆಸಿಡ್, ಟಾರ್–ಟಾರಿಕ್ ಆ್ಯಸಿಡ್ ಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಆಮ್ಲೀಕರಿಸಿದ ಹಾಲು ಅತಿ ಹುಳಿಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ನಂತರ, ಸೋಡ ಬೈಕಾರ್ಬೊನೇಟ್ (ಅಡಿಗೆ ಸೋಡ) ಮತ್ತು ಪ್ಯಾನ್‌ಕ್ರಿಯಾಟಿನ್ ಕಿಣ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಅಲನ್‌ಬರೀಸ್ ಹಾಗು ಫೇರ್ ಚೈಲ್ಡ್ ರವರ ಜೀರ್ಣಹಾರಿ ಹುಡಿ ಸೇರಿಸಿದ 'ಮಾನವೀಕರಿಸಿದ' 2.66 ಹಸುವಿನ ಹಾಲು ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಸು ಹಾಲನ್ನು 100° ಸೆಂ ಗೆ ಕಾಯಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದ ಅರೆಘನ ಹಾಲಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆ ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ತಗಡು ಡಬ್ಬಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ (1866) ಸ್ವಿಟ್ಸರ್‌ಲೆಂಡಿನ ನೆಸಲ್ ಕಂಪನಿ ಮಾರಾಟಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅರೆಘನೀಕರಿಸಿದ ಹಾಲು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಮೆಶು ಮೂಳೆ ರೋಗ, 'ಸಿ' ಜೀವಸತ್ವದ ಕೊರತೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂತು.

ಹಾಲಿನ ವಿವಿಧ ಉಪದಂಶಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಯಿತು. (1) 32% ಕೊಬ್ಬಿರುವ ಕೆನೆ, (2) ಕೊಬ್ಬು ರಹಿತ ಹಾಲು ಮತ್ತು (3) 20% ಹಾಲ್ಸಕ್ಕರೆಗೆ, ಬೇಕಿದ್ದಲ್ಲಿ ಓಟ್ಸ್ ಬಾರ್ಲಿ ಅಥವ ಗೋಧಿ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ 'ಮಾನವೀಕರಿಸಿದ' ಹಾಲನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡವು.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಜೀವರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಕ್ಕಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಿರುವ ವಿವಿಧ ಪೌಷ್ಟಿಕಾಂಶಗಳು, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಸಾಯನಿಕ ರಚನೆ ಗುರುತಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿತು. ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿ ವೈದ್ಯಕೀಯಕ್ಕೂ ಮುಟ್ಟಿ, ಅದೂ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಿಸ್ತೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೋಗಾಣು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕುಡಿವ ನೀರನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಣ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ಲಸಿಕೆ, ನಗರ ನೈರ್ಮಲ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರೋಗ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಿ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹತೋಟಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಳಿಮುಖವಾಗತೊಡಗಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಪರಿಶೋಧನಾಲಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಉಚಿತ ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಿಕಿತ್ಸಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. 1908ರಲ್ಲಿ ಗ್ಲಾಕ್ಸೊ ಕಂಪೆನಿ ನ್ಯೂಜಿಲೆಂಡ್‌ನಿಂದ ಆಯಾತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಲಿನ ಪುಡಿಯನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಧ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರುವ ಏರ್ಪಾಟುಮಾಡಿತು. ಕಲ್ಯಾಣ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಗ್ಲಾಕ್ಸೊ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟವೂ ಏರಿತು.[2.68]

'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪುರೋಹಿತ'[1.185]ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಮಕ್ಕಳ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಅಳತೆ, ತೂಕ, ಗುಣಾಕಾರಗಳು ಒಂದು ಮೋಡಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆಗಿನ ತಜ್ಞರು ಹಾಲಿನ ಯಾವೊಂದು ಉಪದಂಶದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಹಾಲಿನ ಆಹಾರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. 1904ರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಉಣಿಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮಗುವಿನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡುವರೆ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಬೀಜಗಣಿತದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿತ್ತು. ಬಾಸ್ಟನ್ ನಗರದ ತಜ್ಞ ಡಾ॥ ಥಾಮಸ್ ರಾಚ್ (1849–1914)[1.187] ಇಂಥ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು 'ಶೇಖಡಾವಾರು' ಸೂತ್ರ ತಯಾರಿಸಿ, ಔಷದಗಳನ್ನು ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಸಿ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ 'ಡೋಸ್' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ 'ಶೇಕಡಾವಾರು' ಹಾಲಿನ ವಿತರಣೆ ಕೈಗೊಂಡರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವೈದ್ಯರು, ಮಕ್ಕಳ ಶವ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವಾಗ ಜಠರದ ಉದ್ದಗಲ, ಸುತ್ತಳತೆ ಹಿಡಿದು, ಆ ದತ್ತಾಂಶದ ಮೇಲೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಗುವಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಗಂಟೆಗೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹಾಲು ಬೇಕಾದೀತೆಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರು. ಉಚ್ಚ ಕುಲದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಜ್ಞರು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದ ಸೂತ್ರ ಬಹಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂಬಂತೆ ತೋರಿತು.[2.187]

ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಅದರೊಂದಿಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯೂರೋಪ್, ಉ. ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿತು. ನಿತ್ಯ ಜೀವನ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಿತು. ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ಯಂತ್ರಗಳು ನಿತ್ಯ ಬಳಕೆ ಸರಕುಗಳನ್ನು ರಾಶಿ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದವು. ಜಾಹೀರಾತು ಉದ್ಯಮ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಚಲನ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮ ಮತ್ತಿತರ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೈಜೋಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಾಹಕರ ಭಾವೋದ್ವೇಗಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀಸ್ತನ ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಮಹಿಳೆಯ ದೇಹಾಕಾರವನ್ನು ತಿದ್ದಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದವು. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂಗಸೌಷ್ಠವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ನಿಷ್ಠೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಸ್ತನವು ಲೈಂಗಿಕ ವಸ್ತುವೆಂದು ಒಂದು ಕಡೆ, ಅದು ಪೋಷಕಾಂಗವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ—ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ, ಮಾನಸಿಕ ತಾಕಲಾಟಗಳಿಗೆ ಆಕೆ ಗುರಿಯಾದಳು (ಫಿಲೋಮಿನ ಸ್ಪೆಡ, 1981)[14]

ಹಾಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಗಳನ್ನು ಬಗೆಗೊತ್ತಿ ದೊಡ್ಡ ಬಾಲ ಆಹಾರ ಕಂಪನಿಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಅವರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ವರ್ಷದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನವೀಕರಿಸುತ್ತ (ಹಸು ಹಾಲಿನ ಕೊಬ್ಬು ತೆಗೆದು, ಬದಲಾಗಿ ತೆಂಗಿನ ಎಣ್ಣೆ ಸೇರಿಸುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ), ತಮ್ಮ ಹಾಲಿನ ಪುಡಿ ಈಗ ಇನ್ನೂ 'ಮಾನವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ; ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ಬದಲು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾದ, ಉಪಯೋಗಿಸಲೇಬೇಕಾದ, 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಹಾರ' 202 ತಮ್ಮದೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸಿದರು.[15]

ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಬೇರೂರಿತು. ಹೋಮರನ ಕಾಲದಿಂದ 3 ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷ ತನಗೆ ಹಾಲೂಡಿದ್ದ ಧಾತ್ರಿಗೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೊನೆಯ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿತು.

'ಹಸುಳೆ ಹಂತಕನ 2.72 ಯುಗ :

ಯೂರೋಪ್, ಉ. ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಶಿಶು ಆಹಾರ ಕಂಪನಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಆಗಿನ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇಶೀಯ ಕಂದು ಬಣ್ಣದ ಸಾಹೇಬರ ಕುಟುಂಬಗಳತ್ತ ಈ ಕಂಪನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬಲೆ ಬೀಸಿದವು, ಉಷ್ಣ ವಲಯಕ್ಕೆಂದೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಿದ್ದೆವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಸೂಚ್ಯನಾಮದ

ಫ್ರೇಲ್ಯಾಕ್' (ಎಳೆಸಾಗದೇಶ), 'ಅಲರ್ಜಿಲ್ಯಾಕ್', 'ಸ್ಪ್ರೂಲ್ಯಾಕ್' (ಅತಿಸಾರವಾಗದ)2.71 ಇತ್ಯಾದಿ ಬಾಲಾಹಾರಗಳು ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ತಲುಪಿದವು.

2ನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಬಂದ ತೀವ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಾಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಕುಸಿಯಿತು. ಯುದ್ಧದನಂತರ ಒದಗಿದ ಜಾಗತಿಕ ಶಾಂತಿಯು ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಜನನ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಆಸ್ಫೋಟನೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಬಾಲಾಹಾರ ಕಂಪನಿಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗವರು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ತಡೆರಹಿತ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಪ್ರಾರಭಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಕಂಪನಿ ಗುರ್ತಿನ ಡಬ್ಬಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟ ಮಗುವಿನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಸಿ, ಬೃಹದಾಕಾರದ ಬೋರ್ಡುಗಳನ್ನು ಹೆದ್ದಾರಿಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. 1.227 ತರಬೇತಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಮಾರಾಟ ಮನಷ್ಯರನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದರು. ಕೆಲವು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇವರ ಜಾಹೀರಾತನ್ನೆ ನಂಬಿ ನಡೆದವು. ಅಗಾಧಲಾಭ ದೋಚಿ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು.2.71

1950ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಿತ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ವರಮಾನ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿ ಕೆಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಜಾರಿತು. ಹಾಗಿದ್ದೂ, ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿದ ಹಾಲಿನಿಂದ ಪೋಷಿತವಾದ ಮಕ್ಕಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು, ಅವು ಹೆಚ್ಚು ರೋಗಪೀಡಿತವಾಗುತ್ತವೆಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ತಿಳಿಸಿದವು 1.199 ಈ ರೋಗಗಳ ಪರಿಶೋಧನೆ, ಚಿಕಿತ್ಸೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಹಾಸಿಗೆಗಳ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉಪಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿಗೆ ಗಣನೀಯ ವೆಚ್ಚ ತಗುಲುತ್ತೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಅದ್ವಿತೀಯ ಗುಣ: ಜೀವಂತ ಸ್ಪಂದನ :

ಸಹಜ ಹಾಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕುತೂಹಲ ಮರುಕಳಿಸಿತು. 1960-70ರ ಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಿರ್ನಾಳಗ್ರಂಥಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವರೆಗೆ ಮಾನವ ಹಾಗು ಇತರ ಸಸ್ತನಿಗಳ ಹಾಲು, ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುಮುಖ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರು. (ಒಂದೇ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ಜೀವರಸಾಯನಿಕ ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ 300ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು).[1.28]

ಸ್ತನ–ಹಾಲು 'ಬಿಳಿ ರಕ್ತ'ವೆಂದು ಕುರಾನ್[1.90] ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೂ ; 'ಹಸು, ಆಡು, ಒಂಟೆ, ಕುರಿ, ಎಮ್ಮೆ, ಕುದುರೆ, ಹೇಗಸು, ಆನೆ, ಇವುಗಳ ಹಾಲು... ಪ್ರಾಣಕರವು, ಗುರುಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು.......ಮಧುರ ರಸವುಳ್ಳದ್ದು, ಶೀತವೀರ್ಯ, ಸ್ನಿಗ್ಧತೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಸರಗುಣ, ಮೃದುಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು...' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಸಂಹಿತೆಯು[16] ಸಸ್ತನಿ ಹಾಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂಕ್ತ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿವೆ

ಯಾದರೂ; ಅವರ 100ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಯೋಜನಾಂಶಗಳ ಪ್ರಮಾಣ, ರಸಾಯನಿಕ ರಚನೆ, ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜೈವಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು.

ಒಂದೊಂದು ಸಸ್ತನಿ ಪ್ರಭೇದವೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗದಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆಯುಳ್ಳ ಹಾಲನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಸ್ತನಿಗ್ರಂಥಿ ಅತಿ ವೇಗದ ಜೀವಸ್ತುಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಹೊಂದಿರುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಜೈವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ[1.53] ಮಾನವ ಸ್ತನಗ್ರಂಥಿ ರಕ್ತಪರಿಚಲನೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಧಾತುಗಳ ಶೇ. 90 ರಷ್ಟನ್ನು ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜಿಸಿ, 1 ಗ್ರಾಂ ಘನ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ 6 ಕೆಲೊರಿಯಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಸಾಂದ್ರತೆಯುಳ್ಳ ಹಾಲನ್ನುತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊಲೆ ಹಾಲು ಬಿಡಿಸಲು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಘನ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಇದರ $\frac{1}{6}$ ರಿಂದ $\frac{1}{4}$ ರಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಸಾಂದ್ರತೆ ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿ ರಕ್ತಕಣಗಳು, ಇಮ್ಯುನೊಗ್ಲಾಬ್ಯುಲಿನ್, ಲ್ಯಾಕ್ಟೊಫೆರಿನ್, ಲೈಸೋಜೈಮ್, ಇಂಟರ್‌ಫೆರಾನ್ ಇತ್ಯಾದಿ; ಜನನೋತ್ತರ ಗಿಣ್ಣ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಪರಕೀಯ ಕಣ ಭಕ್ಷಕ 'ಕೊಲೊಸ್ಟ್ರಮ್ ಕಣ'ಗಳು—ಇವು ನವಜಾತ ಶಿಶುವಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೋಂಕು ಕರುಳುಬೇನೆ, ಹಾಗೂ ಅಲರ್ಜಿ ವಿರುದ್ಧ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹಸು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರೋಟೀನುಗಳಿಗೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅಲರ್ಜಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಗುಣವಿದೆ; ಅವನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಅಲರ್ಜಿಹೀನ ಹಸು ಹಾಲನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ (ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್, 1975).[1.101] ಹಾಗೆಯೆ, ಮಾನವಹಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೆಸೀನ್ ಮತ್ತು ಹ್ವೇ ಪ್ರೋಟೀನುಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತೆ ಹಸು ಹಾಲನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದರೂ, ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಳಿದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. (ಹ್ಯಾಂಬ್ರೇಯುಸ್, 1977).[1.39] ಕೆಲೋರಿ, 'ಎ', 'ಡಿ' ಜೀವಸತ್ವ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಿರುವ ಕೊಬ್ಬಿನ ಆಮ್ಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಹಾಲಿನ ಕೊಬ್ಬಿನಂಶದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನ್ನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ದ-ಸರಪಳಿ ಪಾಲಿನೋಯಿಕ್ ಆಮ್ಲಗಳು ಮಿದುಳಿನ ಜೀವರಸಾಯನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.[1.31] ಸೂತ್ರಾಧರಿತ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಈ ಉಪದಂಶಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಪೋಷಣೆ ಪಡೆದಿರುವ ತಾಯಿ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಸತ್ವಗಳು ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಯಿಸಿದ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಫೋಲೇಟ್ ಮತ್ತು 'ಸಿ' ಜೀವಸತ್ವಗಳು ವಿಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣ ದಂಶ ಆಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಶೇಖರಣೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ—ಈಗ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಿರುವಂತೆ—ಮಗುವಿನ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ದಿನಕ್ಕೆ 10 ಮಿ.ಗ್ರಾಂ ಕಬ್ಬಿಣ

ಸೇರಿಸುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ; ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಲೂಬಹುದು (ಹಿಪ್‌ಸ್ಲೆ, 1975).[1.48] (ಜನನದ ನಂತರ ಹೊರಬಿದ್ದ ಜರಾಯುವನ್ನು ಮಗುವಿಗಿಂತ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು 3 ನಿಮಿಷ ತಡಮಾಡಿ ಹೊಕ್ಕಳುಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದರೆ, ಮಗುವಿನ ಒಟ್ಟು ರಕ್ತದ ಘನಮಾನ ಶೇ. 40 ರಿಂದ 60 ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕಬ್ಬಿಣದಂಶವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ).[1.47] ಮುಖ್ಯ ಖನಿಜಗಳು ಹಸು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ 3 ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಹಾಲು ಮಗುವಿನ ಮೂತ್ರ ಪಿಂಡ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕ ಹೊರೆ ಹೊರಿಸುತ್ತದೆ; ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಲವಣಾಂಶಗಳ ಮಟ್ಟವೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿ, ಇಡೀ ದೇಹದ ಜೀವರಸಾಯನ ಸಂಯೋಜನೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[1.42] ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಾತೃವಿನ ಕ್ಷೀರಕಾಂಗ ಕ್ರಿಯೆ; ಮಗುವಿನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಾರ ವಾರಕ್ಕೂ, ದಿನ ದಿನಕ್ಕೂ, ಒಂದೇ ದಿವಸದಲ್ಲಿ ಒಂದುಣಿಸಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಉಣಿಸಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಲು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವಂತಹ;[1.55] ಬಹುಶಃ ಗರ್ಭಕೋಶದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಭ್ರೂಣದ ಪುನರಾಗಮಿತ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಜೈವಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ;[1.57] ಮಗು ಚಪ್ಪರಿಸಿದಷ್ಟು ಹಾಲು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಂತಹ;[1.77] ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಹಾಲೂಡಿಕೆ—ಮಗು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ—'ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂತ್ಯವಾಗುವ, ಹೊರತೆರೆದಿರುವ ಜೈವಿಕ ವರ್ತುಳ' ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1.56-7] ಸೀಸೆಯಿಂದೂಡಿದ ಒಂದೇ ಸಮಸಂಯೋಜನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಹಾಲಿಗೆ ಹೀಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣವಿದ್ದೀತೆ? ಶಿಶು ಆಹಾರ ಕಂಪನಿಗಳು ವ್ಯರ್ಥ ಕಸರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದೇ ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಸಂಘಟನೆ, ಪುನರ್ ಶಿಕ್ಷಣ[1.313-46]

ಈ ಅಂಶಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನರಿತ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ವೈದ್ಯರು, ಮಾತೃ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಗಳು, ಪತ್ರಕರ್ತರು, ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಿಯರು ಶಿಶು ಆಹಾರ ಕಂಪನಿಗಳು ತಾಯಂದಿರಿಗೆ ಆಗಿಂದಾಗ್ಯೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಿತೋಪದೇಶದ ತಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗಿದರು, ಅವರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಿತ ಪ್ರಶಂಸೆ ನಿರಾಧಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಕಂಪನಿಗಳು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ, 'ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ......', 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ......' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳನ್ನು

ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಬದಲಾಗಿ 'ತಾಯಿ ಹಾಲಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾದ......',14 ನಿಮ್ಮ ವೈದ್ಯರ ಸಲಹೆಯಂತೆ 4ನೆಯ ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ಘನ ಆಹಾರ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ......' ಇತ್ಯಾದಿ ನುಣುಪಾದ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಹಾಲೂಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. (ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಪೋಷಿತಳಾದ ತಾಯಿಯ ಹಾಲೊಂದೇ ಮಗುವಿಗೆ 6 ರಿಂದ 9 ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪರಿಣತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ). ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಗ್ರಾಹಕರು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಈ ಕಂಪನಿಗಳ ಮಾರಾಟ ತಂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುವ ಶಾಸನ ತರಲು ತಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ ಹಾಕಿದರು. ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ಪರವಾಗಿ ತಾಯಂದಿರ ಮನಒಲಿಸುವಂಥ ಪ್ರತಿ ಜಾಹೀರಾತು ನೀಡಿದರು. ಸ್ವೀಡನ್, ನಾರ್ವೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯ, ಮಲೇಷ್ಯ, ಉ. ಅಮೇರಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಾಯಂದಿರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟು ಅವರು ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಸುವಂತೆ ನೈತಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಟ್ಟರು. (ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಸ್ತೃತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಂಬಲ, ಈಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ದೊರಕುವಂತಾಯಿತು). ಖಾಸಗಿ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಕೃತಕ ಸತ್ಯ ಹೇಗೆ ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ಪುನರ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಚಳುವಳಿ ಹೂಡಿದರು. 'ಹಸುಳೆ ಹಂತಕ' ಎಂಬ ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕ ತಲೆಬರಹದ ಪುಸ್ತಕ ಎಂ. ಮುಲ್ಲರ್ ಎಂಬ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತ ಬಾಲಾಹಾರ ಕಂಪನಿ ಸ್ವಿಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾನನಷ್ಟ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹೂಡಿತು; ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಆ ಕಂಪನಿಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿತು.[2.72]

10 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಸಂಘಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ, "ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ 'ನೆಸೆಲ್' ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಸಮಿತಿ" ರಚಿಸಿ 8 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆಸಿದ ನಂತರವೆ ಆ ಕಂಪನಿ ತನ್ನ ಮಾರಾಟ ವೈಖರಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. (1976 ರಲ್ಲಿ ಈ ಕಂಪನಿಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಮಾರಾಟ ಮೊತ್ತ 7,628 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳು!)[17]

ಮೂರನೆಯ ವಿಶ್ವ: ಜನಾಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಕರೆ:

ತಮ್ಮ ಮಾತೃ ದೇಶಕ್ಕಿಂತ 3 ನೆಯ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ತಮಗೀಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾರಾಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶಿಶು

ಆಹಾರ ಕಂ. ಗಳ ಅಬ್ಬರದ ಜಾಹೀರಾತೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಇಬ್ರಾಹಿಮರ[2.vii] ದೃಢ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಗರಗಳ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕಂಪನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾರುವೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಪೋಷಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಡಾ॥ ಸಿ. ಗೋಪಾಲನ್[18] ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೂರದರ್ಶನ, ಚಲನಚಿತ್ರ, ಬಾನುಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದಿನವಹಿ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಇವರ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧ ಗುಣಗಾನ ಮೂಲೆ ಹಳ್ಳಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿದೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆ ಹಂಚುವುದು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಸ್ಯಾಂಪಲ್‌ಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸುವುದು ಇವರ ಶಿಷ್ಟತಂತ್ರ. ವೆಸ್ಟ್ ಇಂಡೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ವಿಳಾಸಗಳನ್ನೆತ್ತಿ, ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿದ 'ಹಾಲಿನ ದಾದಿ' ಯರ ಮೂಲಕ ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಕಂಪನಿ ಹಾಲಿನ ಹುಡಿ ಮಾರಿದ ವರದಿಗಳಿವೆ.[2.225-30]

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಗುಣಾಕಾರ ಮಾಡುವ, ತ್ವರಿತದಿಂದ ಸಾಗುವ, ರೈಲು, ರೈಫಲ್ಲು, ರೇಡಿಯೋಗಳ 'ನೇರಗತಿ'ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜ—3ನೆಯ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವಂತೆ—ಜೀವ ಮಂಡಲದೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ವಿಕಾಸವಾಗಿದ್ದ, ಋತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದ, 'ವಕ್ರಗತಿ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಕ್ ಜೆಲಿಫ್[1.221.22] ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರು ಕಲ್ಲಿನ ಒಲೆಯ ಮೇಲೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ರೈತಾಪಿ ಕುಲದ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ತಯಾರಿಸ ಬಹುದಾದ ಬಾಲಾಹಾರ, 21ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಕೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂಥ ಆಕರ್ಷಣೆ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎಂದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯಿನ್ನೂ 'ನೇರ ಗತಿ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಳತೆ, ತೂಕದ ಕ್ರಮ ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಲು ಸೀಸೆಯಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೋಗಾಣು ಆಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗಿನ್ನೂ ಎಟುಕಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಕ ಹಾಲೂಡಿಕೆ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಆಕೆ ಭರಿಸಲಾರಳು (ದತ್ತಾಂಶ ಪಟ್ಟಿ 1).[2.137] 4 ದಿನಕ್ಕಾಗುವ ಒಂದು ಡಬ್ಬಿ ಪುಡಿಯನ್ನು 4 ವಾರಗಳವರೆಗೆ ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಪರಿಪೋಷಣೆ ಸಾಲದೆ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವೋದ್ವೇಗಗಳ ಸಮತೋಲವೂ ಅದು ಗಳಿಸದಿರಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಾಟಲು ಪೋಷಿತ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ರೋಗ ಬಾಧೆ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು[1.283] ಪದೇ ಪದೇ ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸಿವೆ. 1950ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಮೊದಲ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೊಲೆಯುಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆ 1ಸಾವಿರಕ್ಕೆ 120, ಮತ್ತು ಕೃತಕ ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆ 950 ! ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ (ಹೈದರಾಬಾದ್)

ನಡೆಸಿದ 1980ರ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳೂ ಸೂತ್ರ ಹಾಲು ಕುಡಿವ ಮಕ್ಕಳ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆ ವರದಿ ಮಾಡಿವೆ.[19]

ದತ್ತಾಂಶ ಪಟ್ಟಿ 1 : ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಶು ಹಾಲಿನ ಪುಡಿಗೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನ (ಅಮೇರಿಕನ್ ಡಾಲರುಗಳಲ್ಲಿ 1975).

ದೇಶ	ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನ (1 ವಾರಕ್ಕೆ)	ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಮಗು	1 ದಿನಕ್ಕೆ ವೇತನದ ಶೇ.ಭಾಗ	ಆರು ತಿಂಗಳ ಮಗು	1 ದಿನಕ್ಕೆ ವೇತನದ ಶೇ.ಭಾಗ
1) ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್	39.20	0.84	2.1	1.30	3.3
2) ಇಂಡೋನೇಷ್ಯ	5.60	1.05	18.8	1.62	28.9
3) ಇಂಡಿಯ	4.62	1.05	22.7	1.62	35.1
4) ಅಫ್ಘಾನಿಸ್ಥಾನ	2.80	1.05	37.5	1.62	57.9
5) ಪಾಕಿಸ್ಥಾನ	5.18	2.09	40.3	3.23	62.4

1983 ಡಿಸೆಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಖಾತೆ ಶಿಶು ಆಹಾರ ಮಾರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತಾದರೂ, ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಅದನ್ನು ನೆಪ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿವೆ; ಇವರ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಜನಾಂದೋಲನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಗೋಪಾಲನ್ ಕರೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಹಿಂದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಈ ಕಂಪನಿಗಳು ಹಾಗು ಅಮೇರಿಕ ಸರ್ಕಾರಿ ವಲಯಗಳು ವಿಶ್ವ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ ತರುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವರದಿಯಾಗಿದೆ.[21]

ಚೀಣಾದಲ್ಲಿ ಶೇ. 90ರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಶಿಶು ಪಾಲನೆಗಾಗಿ 2 ತಿಂಗಳು ಸಂಬಳ ಸಹಿತ ರಜೆ; ಕೆಲಸದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 2 ಬಾರಿ ಅರ್ಧ ಗಂ. ವಿರಾಮ ಮತ್ತು ಹಾಲೂಡಿಕೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಳ; ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮನೆ ಹತ್ತಿರವೇ ಕೆಲಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೊಟ್ಟು ಹಾಲೂಡಿಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. (ಜೆ.ಡಿ ರೀ, 1975).

ತಾಯ್ತನದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ :

ಹಾಲೂಡುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಯಂತ್ರಸಮುಚ್ಚಯವೆಂದು ಕೊಂಡರೂ ಒಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟಾಗ ಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ॥ ಜಾನ್ ರೊಹ್ಡ್[23] ಇಂಡೋನೇಷ್ಯದ ಕೆಲವು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (ದತ್ತಾಂಶ ಪಟ್ಟಿ 2) :

ದತ್ತಾಂಶ ಪಟ್ಟಿ 2: ಇಂಡೋನೇಷ್ಯದ ಆರೋಗ್ಯ ಖಾತೆ ಬಜೆಟ್ (1980-81) ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ನಿರ್ಯಾತ ಸರಕಿನೊಡನೆ ಒಟ್ಟು ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ಸಿವ್ವಳ ಮೌಲ್ಯದ ಹೋಲಿಕೆ(ಅಮೇರಿಕನ್ ಡಾಲರುಗಳಲ್ಲಿ).

ಆರೋಗ್ಯ ಖಾತೆ ಬಜೆಟ್(1980-81)	226	ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳು
ರಫ್ತು ಮಾಡಿದ ಸರಕುಗಳ ಮೌಲ್ಯ:(i) ರಬ್ಬರ್	716	,,
(ii) ಕಾಫಿ	491	,,
(iii) ತವರ	286	,,
ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ+ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮೌಲ್ಯ	400	,,
ಮೊಲೆಯೂಡಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ಉಳಿತಾಯಗಳು	120	,,
ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ಬದಲಾಗಿ ನೆಸೆಲ್ ಕಂ ಹಾಲಿನ ಪುಡಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ	459	,,
ಡಾಲರು (0.09/1ಲೀಟರಿಗೆ)	106	,,
ತಾಯಿಯ ಹಾಲಿನ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆ (1ವರ್ಷಕ್ಕೆ)	1, 168	ದಶಲಕ್ಷ ಲೀಟರುಗಳು

— — — — — —

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ಹಸು ಒಂದು ವರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 250 ಲೀ. ಹಾಲು ಕರೆದದ್ದಾದರೆ ; ಪೌಷ್ಟಿಕಾಂಶ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ, ಮಗು ಜನಿಸಿದ ಮೊದಲ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ 200 ಲೀ. ಹಾಲು ಉತ್ಪಾದಿಸ ಬಲ್ಲಳು ಎಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರತಿಫಲ ಕೊಟ್ಟು ಸ್ತನ ಪಂಪಿನ ಮೂಲಕ ತೆಗೆದು ಹಾಲನ್ನು ಪಾಶ್ಚೀಕರಿಸಿ ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏಕೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಾರದು. ಎಂಬ ಒಂದು ಸಲಹೆಯಿದೆ (ಎ. ಆರ್. ರಾವ್, 1975). [1,140] ಈ ಸಲಹೆ ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಮಾನುಷವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರಕ್ತದಾನ, ಹೃದಯ, ಮೂತ್ರಪಿಂಡಗಳ ವರ್ಗಾವಣೆ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ

ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಸೂತ್ರ ಹಾಲಿನ ಪುಡಿ ಬದಲಾಗಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಗುಣಗಳಿರುವ ಮಾನವ ಹಾಲನ್ನು ನಷ್ಟ ಮಾಡದೇ ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ? ಏಷ್ಯ ಖಂಡದ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಹಾಲಿನ ಘನಮಾನ, ಪ್ರೋಟೀನು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಯೋಜಕಾಂಶಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಿಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು(ದತ್ತಾಂಶ ಪಟ್ಟಿ 3, 4)[23] :

ಪಟ್ಟಿ 3 : ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ದೈನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ (ಮಿ.ಲೀ)

ಮಗು ವಯಸ್ಸು (ತಿಂಗಳು)	1—6	7—12	13—24	>25
ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಿಳೆ	750	—	—	—
ಏಷ್ಯ ಮಹಿಳೆ	500–700	400–600	300–500	200–450

ಪಟ್ಟಿ 4 : ಹಾಲಿನ ಸಂಯೋಜನೆ (ಗ್ರಾಂ %)

	ಪ್ರೋಟೀನು	ಹಾಲ್ಸಕ್ಕರೆ	ಕೊಬ್ಬು
ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಿಳೆ	1.2—1.4	6.8—7.1	3.9—4.5
ಏಷ್ಯ	1.0—1.4	7.1—7.3	2.5—3.9

ಒಂದು ದೇಶದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಖನಿಜ ಮುಂತಾದ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ; ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ; ಒಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯ ಅಧಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲೂಡುವ ತಾಯಿಯಾದರೊ, ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಕಾಳು ಬೇಳೆಗಳಂಥ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಏಕೈಕ, ಅಮೂಲ್ಯ ಬಾಲ ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಉತ್ಪಾದಕ–ಗ್ರಾಹಕರಿಬ್ಬರಿಗೂ ನೇರವಾಗಿ, ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿ, ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನೀಯುವ ; ಶೋಷಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದ ; ಜನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುವ ; ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸಬಲ್ಲಂಥ, ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ–ಹಾಲೂಡುವ ತಾಯಿ, ಎಂಬ ರೋಹ್ಡ್‌ರವರ (1982)[23] ಮಾತು ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಓದಿಗಾಗಿ

(i) Derrick B. Jelliffe & E. F. Patrice Jelliffe (1978) : Human Milk in the Modern World (University of California) (OUP)

(ii) G. J. Ebrahim (1978) : Breast Feeding-the Biological Option (ELBS).

(tii) Journal of Tropical Paediatrics

NOTES & REFERENCES :

* For much of this account I have depended upon the first 2 works mentioned below (Which in turn cite other sourcs). Here i there i have hezarded my own speculation, reconstruction or reinterpretation.

1 D. B, Jelliffe & E.F.P Jelliffe : Human Milk in the Modern World.

2 G. J. Ebrahim : Breast Feeding-the Biological option.

3 !

4 ಪುರಂದರದಾಸರು.

5 Carl Sagan (~1970's) : Search for Extra-terrestrial intelligence. Scientific American.

6 ಎನ್. ಎಲ್. ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ (ಅನುವಾದ) (1973) ಶಾರೀರ ಸ್ಥಾನ ಪು. 879. ಸುಶ್ರುತ ಸಂಹಿತೆ.

7 Charaka Samhita (Jamnagar, 1949) III, 8,57.

8 Ibid, III, 8:52.

9 ಸುಶ್ರುತ ಸಂಹಿತೆ, ಪು. 889–90.

10 Tieh Hec Hei Guen Koh : Breast Feeding among the Chinese. Journal of Tropical Paediatrics, April 1981.

11 Ibid.

12 Karl Marx (1887) : Capital Vol. 1, 1.224.

13 Ibid pp. 467-68.

14 Filomina Chioma Steady : Infant Feeding in Developing countries. J. Trop. Paed. August 81.

15 Editorial : J. Trop. Paed. April. 1981.

16 ಸುಶ್ರುತ ಸಂಹಿತೆ : ಸೂತ್ರ ಸ್ಥಾನ ; ದ್ರವದವ್ಯ ವಿಧ್ಯಾಧ್ಯಾಯ : ಕ್ಷೀರ ವರ್ಗ (ಪು. 436).

17 Sanjay Lall : (1981) Developing countries in international Economy, P. 72,

18 C. Gopalan (1984) : Mother & Child in India : Shantilal Sheth Oration.

19 Prema Ramachandran : Feeding the infant. 'Nutrition' Qrtrly. Jan. 1985.

20 C. Gopalan etal. Cited in Editorial. The Lancet, Sep. 15, 1984.

21 Economic & Political Weekly, June 7, 1986.

22 Jon Eliot Rohde (Rockefflier foundation) Mother Mlik in Indonesian Economy, J. Trop. Paed. Aug. 1982.

ಮೂವರು ವೀರರ ಒಂದು ವೀರಗಲ್ಲು

ತುಮಕೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೊಸ್ಕುಡಿಕೆಯಿಂದ ನಾಗವಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಕಲ್ಲು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸ್ಕುಡಿಕೆಯಿಂದ ಸುಮಾರು 3 ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಎಡ ಅಂಚಿಗೆ ಬಂಡೀಪಾಳ್ಯ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ. ಈ ಊರಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ರಸ್ತೆಯ ಬಲ ಅಂಚಿಗೆ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲೊಂದಿದೆ. ಸುಮಾರು 1.9 ಮೀಟರ್ ಅಗಲ ಮತ್ತು 1 ಮೀಟರ್ ಉದ್ದ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಬಳಿಹರಳುಗಲ್ಲಿನ ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ (1 ಮೀ. × 0.8 ಮೀ.) ರಸ್ತೆಯ ಬದಿಯ ಕಾಲುವೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗದ ಒಂದು ಚೂರು ಕಾಲುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೂತುಹೋಗಿದೆ. ಛಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಈ ವೀರಗಲ್ಲು ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ಶಾಸನವು ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಎಡ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನದ ಪಾಠ

ಬಲ ಅಂಚು :

—ನಗ ಅಜ್ಜುನ ಗಾವುಣ್ಡನ ಮ(ಗ)

ಮೇಲ್ಭಾಗ :

ಕಾ[ಮ]ಪಜಯ್ಯ ಕಾಚಯ್ಯನು ಕೊನ್ದಯ್ಯನು ಸ(ತ್ತರ್)

ಸಾರಾಂಶ :

ನಗ ಅಜ್ಜುನ ಗಾವುಣ್ಡನ ಮಗ(ಕ್ಕಳು) ಕಾಮಪಜಯ್ಯ, ಕಾಚಯ್ಯ ಕೊನ್ದಯ್ಯ ಸತ್ತರು.

ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. 10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಗಂಗ-ನೊಳಂಬರ ಶಾಸನಗಳ ಲಿಪಿ ಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳು ಗುಂಡಾಗಿವೆ. ತಲೆಕಟ್ಟುಗಳು ಸಹ ಗುಂಡಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಅ' 'ಪ'



ಮೂವರು ವೀರರ ಒಂದು ವೀರಗಲ್ಲು

ಮತ್ತು 'ಚ' ಗಳನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅಕ್ಷರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನುಸ್ವಾರದ ಬಳಕೆಗೆ ವರ್ಗ ಪಂಚಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ : (1) ಕಾ(ಮ) ಪಜಯ್ಯ (2) ಕೊಣ್ಡಯ್ಯ

ಶಾಸನದ ಪಾಠವಾಗಲೀ, ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪವಾಗಲೀ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿವರಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಸನದ ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಗಾವುಣ್ಡನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾಮಪಜಯ್ಯ, ಕಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಕೊಣ್ಡಯ್ಯ ಸತ್ತರು. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ವೀರಗಲ್ಲಾದ್ದರಿಂದ, ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಯಾವುದೋ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಗಾವುಣ್ಡನ ಮೂರು ಜನ ಮಕ್ಕಳೂ ಹೋರಾಡಿ, ವೀರಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪ

ಬಿಳಿ ಹರಳುಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುವ ಶಿಲ್ಪವು ಮೂವರು ವೀರರನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿ ವೀರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪವೂ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿ (ಚರಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಭಾಗ) ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ವೀರನ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ವೀರನು ಎದುರಾಳಿಯ ಜೊತೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ – ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವು ಗೋಗ್ರಹಣದಿಂದಾಗಿಯೋ, ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್‌ನಿಂದಾಗಿಯೋ ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶಿಲ್ಪವೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿವರಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಾಮರಧಾರಿಣಿಯರಾದ ಇಬ್ಬರು ಅಪ್ಸರೆಯರು ವೀರನನ್ನು ವೀರಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವ ಶಿಲ್ಪವಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೀರನು ವೀರಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವೀರಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡೂ ಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ಸರೆಯರು ಓಲೈಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂವರು ವೀರರ ಶಿಲ್ಪಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಬಿಳಿಯ ಹರಳುಗಲ್ಲು ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿಲ್ಲ.

ಮೂವರು ವೀರರನ್ನು ಒಂದೇ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಮೂವರು ವೀರರೂ ಸಹೋದರರಾಗಿದ್ದರೆನ್ನುವುದು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗಅರ್ಜುನ ಗಾವುಣ್ಡನ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳೂ ಯಾವುದೋ

ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಮಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಈ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಗಂಗರ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಶಾಸನಗಳಿರುವ ಜಲಗಾರದಿಬ್ಬ ಮತ್ತು ಮೂರು ಶಾಸನರಹಿತ ಗಂಗರ ಕಾಲದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಿರುವ ಮುಳುಕುಂಟೆಗಳಿವೆ.

ಗಂಗರ ಕಾಲದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಶಿಲ್ಪ, ಬಳಸಿರುವ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲಿಂಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಈ ವೀರಗಲ್ಲು 10ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನ ಲಿಪಿಯೂ ಆ ನಿಲುವಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವೀರಗಲ್ಲು ನೊಳಂಬರ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮಡಿದ ಮೂವರು ವೀರರೂ ಒಬ್ಬ ತಂದೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೂವರು ವೀರರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಎಚ್. ಎಸ್. ಗೋಪಾಲರಾಯ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ವರ್ಣನೆ

ಗಾಳಿ, ನೀರು, ಬೆಳಕು ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೀರಿಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳು ಮಳೆಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲ್ಮೈ ಯನ್ನು "71" ಭಾಗ ನೀರೇ ಆವರಿಸಿದ್ದರೂ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆ ಬಂದರೆ ನೀರಿನ ಸಂಮೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ. ಮಳೆಯಿಂದ ಬೆಳೆ, ಬೆಳೆಯಿಂದಲೇ ಬದುಕು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಮಳೆಗಾಗಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಬದುಕು ಅಸ್ತ-ವ್ಯಸ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇವಿಗಾಗಿ, ನೀರಿಗಾಗಿ ಪರದಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಹಸಿವಿನಿಂದ, ಬಾಯಾರಿಕೆಯಿಂದ, ಕಂಗಾಲಾಗು ತ್ತಾರೆ. ದನ ಕರುಗಳು ಹುಲ್ಲು ನೀರಿಲ್ಲದೇ ಸೊರಗಿ-ಕೊರಗಿ ಬಡಕಲಾಗಿ ಸಾಯು ತ್ತವೆ. ಗಿಡ ಮರಗಳು ಎಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬೋಳಾಗಿ ಒಣಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕೆರೆ, ಕಟ್ಟೆ, ಕಾಲುವೆಗಳು ಒಣಗುತ್ತವೆ. ನೀರು ಕಾಣದ ನೆಲ ಸೂರ್ಯನ ಝಳಕ್ಕೆ ಬಿರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ ಹೀಗೆ ಬರಗಾಲದ

ಸ್ಥಿತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅನಂತ. ಇಂಥಹ ದುರ್ಭರ ಸ್ಥಿತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಡೆ ಬರಗಾಲದ ನಿರೂಪಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಗಾಲದ ಅಥವಾ ಕ್ಷಾಮದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು ಅರಸರ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮಾಜ, ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ನೀಡಿದ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ವೀರರ, ವೀರ ಮಹಾ ಸತಿಯರ-ಜೈನಯತಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರೆಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಶಾಶನ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿರುವುದು ಅಪೂರ್ವ.

1) ಕ್ರಿ. ಶ. 600 ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ನಂ. 1ನೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯು ಉಜ್ಜನಿಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡುವರ್ಷಗಳ ಭೀಕರ ಬರಗಾಲ ಬರುವ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತಮೌರ್ಯ, ಭದ್ರಬಾಹುಭಟಾರರು ಮತ್ತು 700 ಜನ ಜೈನಯತಿಗಳು ಉತ್ತರಭಾರತದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬರಗಾಲದ ಭೀಕರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೆದರಿ ಬಂದುದು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

2) ಕ್ರಿ. ಶ. 1540-ರ ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕ್ ಹೊಂಡರಬಾಳು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಉಮ್ಮತ್ತೂರ ಉಪ್ಪಾರಿಕೆ ಸಿಂಹಾಸನದ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರ ನಿರೂಪದಿಂದ ಕಾಳಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರು, ಲಿಂಗಣ್ಣ ವೊಡೆಯರು ಕೂಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಾವಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಧಾನ್ಯವು 1 ಹಣಕ್ಕೆ 7 ಮಾನ [ಮಣ] ಹಾಗೂ "ಮನುಷ್ಯರು ಮನುಷ್ಯರ ತಿಂದರು" ಎಂದು ಬರೆದಿದೆ." ಮನುಷ್ಯರು ಮನುಷ್ಯರ ತಿಂದರು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಭೀಕರಸ್ಥಿತಿ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಕನ್ನಡ ತನಯ] ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ ಸಂಪುಟ-II
ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ನಂ. 1, ಕ್ರಿ.ಶ. 600
ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಪ್ರಕಟಣೆ-1973
2. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ ಸಂಪುಟ-IV
ಚಾಮರಾಜ ನಗರ, ನಂ. 232, ಹೊಂಡರ ಬಾಳು, ಕ್ರಿ.ಶ. 1540
ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಪ್ರಕಟಣೆ-1975

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಸೆಂಟ್ ಜೋಸೆಫ್ ಕಾಲೇಜ್ (ವಾಣಿಜ್ಯ)
73, ಬ್ರಿಗೇಡ್ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 025

ಡಾ|| ಆರ್ಕೆ
ಲೇವಿಸ್ ಆವರಣ
ಉಡುಪಿ–576 101

ಸಿ. ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ
ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೈಸೂರು–570 006

ಡಾ|| ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು,
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ–580 003

ಎ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ನಂಗಲಿ
ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಗುಬ್ಬಿ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ.

ಬಿ. ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ
ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಮಂಗಳೂರು–574 199

ಎಲ್. ಎನ್. ಮುಕುಂದರಾಜ್
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಕಿರಿಯ ಕಾಲೇಜು
ಕೆ. ಆರ್. ಪೇಟೆ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ–571 426

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 056

ಬಿ. ವಸಂತ ಶೆಟ್ಟಿ
ಉಪಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು
ಎಸ್. ಎಂ. ಎಸ್. ಕಾಲೇಜು
ಬ್ರಹ್ಮಾವರ, ದ.ಕ. 576 213

ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್
ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಅವರ ಕಛೇರಿ
ಇಂಟರ್ನಲ್ ಟ್ರಾಫಿಕ್ ಇಲಾಖೆ
ವಿ. ಐ. ಎಸ್. ಎಲ್.
ಭದ್ರಾವತಿ–577 301

ಎನ್. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣ
ಸರ್ಕಾರಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು
ಕೋಲಾರ–563 101

ಹೀ. ಚಿ. ಶಾಂತವೀರಯ್ಯ
ಸಂಪಾದಕರು
ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ
ಬೆಂಗಳೂರು-560 018

ಡಾ॥ ಚನ್ನಕ್ಕ ಎಲಿಗಾರ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಿಕೆ
ಶ್ರೀ ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ
ಮಹಾ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಬಿ. ರಾಜಣ್ಣ
ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಇಲಾಖೆ
ವಿ. ಐ. ಎಸ್. ಎಲ್.
ಭದ್ರಾವತಿ–577 301

ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ
ಎಂ. ಐ. ಜಿ. 41
80 ಅಡಿ ರಸ್ತೆ, 2ನೇ ಹಂತ
ಕೆಂಗೇರಿ ಉಪನಗರ–560 060

ಎಸ್. ಗುರುದತ್
C/o. ಡಾ. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ
ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜ್
ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-560004

ಎಚ್. ಎಸ್. ಗೋಪಾಲರಾಯ
31, 5ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ
3ನೇ ಅಡ್ಡ ರಸ್ತೆ
ಸಿ. ಪಿ. ವಿ. ಬ್ಲಾಕ್, ಗಂಗೇನಹಳ್ಳಿ
ಬೆಂಗಳೂರು–560 032

ಬಿ. ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್
ಎಂ. ಜಿ. ವೃತ್ತ
ಬೀರೂರು–577 116

ತಿದ್ದುಪಡಿ

2 ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ವರ್ಷದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಕೃತಿಯೆಂದು **'ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗೂ'** ಎಂದು ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದು **'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗೂ'** ಎಂದಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಾಚಕರು ದಯವಿಟ್ಟು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ದೋಷಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಾದಿಸುತ್ತೇವೆ.

—**ಸಂಪಾದಕ**

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8-00 ರೂ.
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5-00 ರೂ.
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100-00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10-00 ರೂ.

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10-00 ರೂ.

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12-00 ರೂ.
(ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 6-00 ರೂ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056